رسائل الإمام يحيى بن حمزة العلوي - ت ٧٤٩هـ (١)



تحقيق ودراسة

إمام حنفي عبدالله



الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م



القاهرة - ٥٥ شارع محمود صمت

(من شارع الطيران) - مدينة نصر

تليفون : ٢٦١٠١٦٤

رقم الإيداع : ١٧٣٥ لسنة ٢٠٠٠

الترقيم الدولي : 977-5727-63-4



تمهيد

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، ﷺ ، وآله وصحبه وسلم ؛ وبعد ؛

يهتم علماء العقيدة بوضع الأسس والقواعد للنظر فى أصول الدين ، ويعتمد المنهج فى أصول الدين على دعامتين أساسيتين هما العقل والنقل ، والمنهج الكلامى عبارة عن مجموعة الاستدلالات القائمة على البراهين والحجج الصحيحة التى تؤكدها وتوضحها .

وما الأدلة سوى علامات ودلالات وضعها الله لعباده قاصداً إرشادهم إلى الحق ، قال تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾ (1) .

وإذا كانت هذه الأدلة تتناول ما هو عقلى وما هو نقلى ، فإن علماء أهل السنة ، وخاصة الصوفية منهم يضيفون إلى ذلك الحدث أو الإلهام ، ولكن بعد ثبوت قضية العقل ، وكان الإلهام تابع لها وليس مستقلاً بذاته ، وأهل التصوف مجمعون على أن الإلهام لا يفيد إلا بعد طمأنينة النفس فى المعرفة سواء حصلت هذه المعرفة فى يقين بالنظر والاستدلال أو تقليد (2) .

ويقوم المنهج الإسلامى على إمكانية حصول المعرفة عن طريق النظر العقلى أو الخبر المنقول ، فللأشياء حقائق وأعيان ثابتة ، ولا يقف الأمر عند التصورات الذهنية ، أو الجدل العقيم ، وتقوم معرفة الله عند المسلمين عي انساق فكرية راسخة وأصول معقولة ومقبولة لا يردها أحد ، لا بعقل ولا بنقل ، وحصول المعرفة فى الذات العارفة كما هى ، بلا توهم مغايرة أومباينة أومخالفة عن الواقع الخارج ، أما كون الأشياء مستقلة عن الذات العارفة فهى حقيقة أكد عليها الفكر الإسلامى ، وفارق بها

---

(1) سورة الحج : آية ١٦ .

(2) انظر الرازى : المحصل ٤٥ ؛ والقشيرى : لطائف الإشارات ٢ / ٥٣٤ .

التصورات الذهنية عند اليونان ، أو السوفسطائيين الذين أنكروا أن للأشياء حقائق فى ذاتها [1] .

ولذلك نرى من المناسب التقديم للقضية الأساسية فى هذا الكتاب وهى التنزيه فى عقائد المسلمين بمبحث فى المعرفة .

* * *

---

(١) د/ سعيد مراد : ابن متويه وآراؤه الكلامية والفلسفية ؛ ص ١٨٣ .

مبحث في المعرفة

أ- حد العلم وحقيقته :

عرف أهل السنة العلم بأنه صفة يصير الحى بها عالمًا [1] ، إذًا العلم صفة يستقل بها الحى ، وزاد بعض أهل السنة على كونه صفة فقالوا : إن العلم صفة تصح بها من الحى القادر إحكام الفعل وإتقانه ، وفيه رد على من ادعى أمكانية الفعل المتقن من غير العالم على سبيل التولد .

ب- في إثبات العلم والحقائق :

وخالف المسلمون في ذلك فرق السوفسطائية الذين يخالطون الحقائق ، فيدعون أن ليس هناك ما يسمى علم ولا حقيقة ، وكذلك الشكاك الذين يتبنون موقف الشك فى كل شئ ، فالعلم ثابت والحقائق كذلك ، أما أسلاف الواقعية المحدثة من الرواقية القدماء الذين يرون أن الحقيقة هي ما اعتقدت وما دونها فلا ، وكلما اختلفت الحقائق تبعًا لذلك ، فأولئك أقرب إلى عبادة الهوى اعتقاد إبداع مذهب معرفى .

جـ- أقسام العلوم :

قسم أهل السنة العلم إلى ضرورى ومكتسب ، والضرورى يقع من غير استدلال ، أما المكتسب فهو ما احتاج من العلم إلى نظر واستدلال .

والعلم الضرورى قسمان : أحدهما علم بديهىّ ، والثانى علم حسىٌ ، والبديهى قسمان : أحدهما علم بديهى فى الإثبات : كعلم العالم منا بوجود نفسه ، وبما يجد فى نفسه من ألم ولذة وجوع وعطش وحر وبرد وغم وفرح ونحو ذلك .

والثانى : علم بديهى فى النفى : كعلم العالم منا باستحالة المحالات ، وذلك كعلمه بأن شيئًا واحداً لا يكون قديمًا ومحدثًا ، وأن الشخص لا يكون حيًا وميتًا فى حال واحدة ، وأن العالم بالشئ لا يكون جاهلاً به من الوجه الذى علمه فى حال واحدة .

---

(١) البغدادى : أصول الدين ٤ ص ٥ وما بعدها .

وأمـا العلـوم الحسـية فمدركة من جهـة الحـواس الخمـس ، وستأتـى .

والعلوم النظرية نوعان : عقلي وشرعي . وكل واحد منهما مكتسب للعالم به واقع له باستدلال منه عليه ، وبعضها أجلى من بعض .

وهكذا نجد أن مصادر المعرفة عند أهل السنة ثرية وغنية منها ما هو حسى ، وما هو عقلى :

المصدر الأول : الحسيات :

وهى عند أهل السنة خمس يدرك بها العلوم الحسية ، أولاها **حاسة البصر** ، ويدرك بها الأجسام والألوان وحسن التركيب فى الصور ، ويجوز أن يدرك بها كل موجود . **والحاسة الثانية** حاسة السمع ويدرك بها الكلام والأصوات كلها والثالثة **حاسة الذوق** ، ويدرك بها الطعوم ، والرابعة **حاسة الشم** ويدرك بها الروائح ، والخامسة **حاسة اللمس** ، ويدرك بها الجسم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة .

أما أيهما أفضل العلوم النظرية أم الحسية ؟ أختلف أهل السنة فمنهم من قدم الحسية لكونها أصول كالأشعرى ، ومنهما من قدم النظرية كأبى العباس القلانسى ، وكذلك اختلفوا فى ترتيب الحواس من حيث الأهمية ، وهو خلاف نظرى لا طائل منه ، إلا أن أكثر المتكلمين على تفضيل البصر على السمع .

الخبر المتواتر يفيد العلم :

أنكر البراهمة والسمنية وقوع العلم من جهة الأخبار المتواترة ، وكذلك جوز النظامية اجتماع الأمة على الخطأ ، وأهل السنة يعتبرون الخبر المتواتر علمًا قطعيًا يفيد اليقين .

ء – فى أقسام الخبر :

وهناك فرق بين أقسامه وأنواعه ، أما اقسامه فهى عند أهل السنة على النحو التالى :

١ – **المتواتر** وهو الذى يستحيل التواطئ على وضعه ، وهو موجب للعلم الضرورى بصحة مخبره ، وهو كالقرآن ، كبعض من سنة النبى العملية والقولية .

فالنصوص القرآنية عند أهل السنة قطعية الثبوت والدلالة ولا تكليف إلا بنص ، ولذلك فأسماء الله وصفاته توقيفية عندهم ، ويجب إثبات ما أثبته لنفسه من صفات ، والسكوت عند حدود النص ، وهو موقف السلف ، إلا أن هذا المنهج دخله شئ من التطوير والتعديل لمواجهة المجسمة والمشبهة ، فذهب متأخروا أهل السنة إلى التأويل إمعاناً فى تنزيه الله على تصورات بعض العوام والفرق التى غالت فى تصورها للألوهية حتى جسمت وشبهت ، والله ليس كمثله شئ ، فصرفوا الآيات عن الظاهر الموهم بالتشبيه فى إطار ضوابط معينة مثل موافقة هذا التأويل للغة العربية ، ودلالات النص القرآنى ، فأوجبوا ضرورة الاحتياط عند التعرض للنصوص السمعية ، لأن بعضها قد لا يقصد منها ظواهرها .

فبعض الآيات يفيد العموم ، وبعضها يفيد الخصوص ، أو الإطلاق و التقييد ، ولابد من مراعاة ذلك : (وهذا بخلاف قول أهل التوقف - ويقصد بهم ، أهل الظاهر - فلا ينبغى الأخذ بظاهر النص عند معارضته للأصول) [١] .

٢- أما أخبار الأحاد فهى ظنية الثبوت والدلالة ، ومتى صح إسنادها ، وكانت متونها غير مستحيلة عقلاً ، كانت موجبة للعمل بها دون العلم وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم يلزمه الحكم بها فى الظاهر ؛ وإن لم يعلم صدقهم فى الشهادة .

وأرى أن هذه النظرية لأخبار الآحاد من أهل السنة معتدلة ، بضوابطها بعيداً عن الغلو ، والعقل لا يتحكم فى النص هنا ، ولكنه معيار للتمييز بين ما هو حق وما هو باطل ، وبين النص النبوى الصحيح والنص المشبوه والموضع . فى ضوء ثوابت العقيدة من القرآن والسنة ، وأصول الفقه ومقاصد الدين .

٣- ويبين البغدادى أن هناك حديث أو خبر هو بين المتواتر والآحاد أخذ من كل منهما بعض خصائصه ، فأخذ من المتواتر مثلاً إيجابه للعلم والعمل فهو قطعى الثبوت والدلالة ، وفارق المتواتر فى كون العلم الواقع به مكتسب فى حين العلم الواقع بالمتواتر ضرورى ، وأعتقد أنها مسألة خلافية بين العلماء .

---

(١) انظر القشيرى : لطائف الإشارات ٣ / ٣٤٤ .

أما أقسام هذا النوع المتوسط بين المتواترة والاحاد والذى يسميه علماء الحديث بالمشهور فهى على النحو التالى :

١- خبر من دلت المعجزة على صدقه كأخبار الأنبياء ، عليهم السلام .

٢- خبر من أخبر عن صدقه صاحب معجزة .

٣- خبر رواه الثقات ثم انتشر بعدهم رواته فى الأعصار حتى بلغوا حد التواتر .

٤- خبر الآحاد الذى اجمعت الأمة على الحكم به فى كل عصر كخبر لا وصية لوارث - أو انه لا تنكح المرأة على عمتها او خالتها .

والخبر من حيث الحكم عليه فهو إما صدق أو كذب ، ولا يجوز أن يجمع بين الحكمين فى وقت واحد ، وإنما يجوز على فاعل الصدق ان يفعل الكذب مثلاً ، واستثنى المتكلمون إخبار الكاذب عن نفسه أنه كاذب فهو فى هذه الحالة صادق ، فصار الخبر صدقًا وكذبًا وفاعله واحد ، والحقيقة لهذا الشذوذ تخريج ، وهو تباين الخبرين لكونهما فى وقتين متعاقبن ، فكذب فى أحدهما .

هـ - أقسام العلوم النظرية :

قسم أهل السنة العلوم النظرية إلى أربعة أقسام :

١- ما هو استدلال بالعقل من جهة القياس والنظر ، كالعلم بحدوث العالم ، وقدم الصانع وتوحيده وصفاته وعدله ، وحكمته وجواز ورود التكليف منه على عباده ..

٢- ما يعلم من جهة التجارب والعادات ، كالعلم بالطب والادوية والحرف والصناعات . ويعد المسلمون أول من انشا منهجًا تجريبيًا للعلوم التطبيقية .

٣- ما يعلم من جهة الشرع كالعلم بالحلال والحرم والواجب والمسنون والمكروه .

٤- ما يعلم من جهة الإلهام في بعض الناس أو بعض الحيوانات دون بعض ، وهذا يذكرني بما اكتشفه العلماء حديثًا من معرفة بعض الحيوانات للزلازل قبل وقوعها ، وعمومًا يعد البغدادى العلم بذوق الشعر وأوزان أبياته فى بحوره من قبيل الإلهام يعرفه بعض الناس ، ولو كانوا جهلاء ، ويغيب عن آخرين ولوكانوا حكماء ، وهو

عنده نعمة مَنٌّ الله بها على بعض عباده ولا يمكن إدراكه عن طريق تعلم العروض . ويلحق بذلك الألحان ، ويغلب الموهبة على الاكتساب والعلم ، وكلامه ليس صحيحًا بالكلية ولا يمكن تخطئته أيضًا ، ولكن يمكن الكشف عن الموهبة والتنقيب عنها عن طريق الاكتساب والدراسة ، وكذلك يمكن صقل الموهبة بالدراسة ، واعتقد أنه ليس هناك موهوبًا وغير موهوب إلا أن الدرس يطرق مراكز التنبيه فيستدرك الدارس ما فاته مما تنبه له غيره . وهو أمر أشار إليه علم النفس الحديث بمختلف مدارسه .

وكثير من علماء أهل السنة يوافق على ما ذكرت سلفًا فجوزوا أن يعلم الإنسان العلوم كلها بالنظر والاستدلال ، وقالوا أيضا : «إن ما علمناه منها بالحواس الخمس فجائز استدراكه عليه عند غيبته عن الحس ، وما علمناه بالبديهة فلا يصح الاستدلال عليه»؛ لأن البدائه مقدمات الاستدلال فلابد من حصولها في المستدل قبل استدلاله .

و - أصـول العلـوم الشرعيـة :

وتأخذ الأحكام الشرعية عند أهل السنة من أربعة أصول وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

١- القـرآن : هو كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكله محكم ، والمتشابه منه هو متشابه علينا لقصور أفهامنا وتفاوت العلماء في الاهتداء إلى محكمه ، والراسخون في العلم يعلمون محكمه ومتشابهه أو يسلمون ، بعد النظر ، لله عز وجل بمكنون أسراره إن أغلق شئ منه عليهم .

ودلالات الخطاب القرآني متنوعه فمنه الاستخبار ، والناسخ والمنسوخ ، والصريح والكناية ، والقرآن يفسر بعضه بعضًا لكونه كله من الله فما أجمل في موضع فسر في آخر ، والله ، عز وجل ، عالم بمقصود خطابه ، وكلما نظر العلماء فيه تجلت لهم أسراره ، فدلالات الخطاب متفاوتة ، وطرق النظر فيه مختلفة والعلماء أمام آياته في روضة غنَّاء يأخذ منها من أخلص ما يشاء .

٢- السـنة : هـو ما نقل عن النبي ، ﷺ ، من قول أو فعل أو موافقة بسكوت أو إشارة ، والمتواتر يوجب العلم الضروري كما أشرنا ، كنقل أعداد الركعات وأركان الصلوات ونحوها .

– والمشهور يوقع العلم المكتسب كنقلهم نُصُبَ الزكوات وأركان الحج .

– والآحاد يوجب العمل دون العلم وهذا موقف أهل السنة جميعًا من حديث الآحاد فهو يوجب غالب الظن وتجويز الحكم ، وليس البغدادى وحده [1] وكذلك يجوز البيهقى العمل بحديث الآحاد فى مسائل الفقه والتشريعات العملية ، وأبواب الدعوات والترغيب والترهيب والأحكام ، أما مسائل الاعتقاد فقد تناولها أهل السنة بمنهج آخر ، وهو إن لم يكن للخبر ذكر فى الكتاب ، ولا فى المتواتر أصل ، ولا له بمعانى الكتاب تعلق ؛ وكان مجيئه من طريق الآحاد ، وأفضى القول به إذا أجرى على ظاهره إلى التشبيه ، فيتأول بما يحتمله الكلام العربى ويزول عنه معنى التشبيه .

ولكن من أخبار الآحاد ما له أصل فى الكتاب أو خرج على بعض معانيه فقد إرتضى متقدموا أهل السنة إجراؤه على ظاهره من غير تكييف وإثبات ما به من صفات كما هى [2] .

ولن نتعرض للاتجاه المقابل المسرف فى التشبيه فيجرى الأحاديث على ظاهرها ، ولاينظر فيها أو يبحث فى معانيها الآن ، حيث يأخذ بظاهر اللغة ، ولا يقرر التأويل بها ويحتج بقصور علمه عن دركها ، فهذا الاتجاه يقر بها بلا ضوابط حتى ولو أثبت عقائد تعارض أصول الدين ونصوص القرآن وما يليق بالذات [3] !

لقد تفشى وانتشر تيار من المشبهة والمجسمة فى العالم الإسلامى وتغلغل بين العامة قادة القصاص والمغرضين وأنصاف العلماء وجهلة المحدثين ، وساد فى بيئات إسلامية كثيرة وامتد حتى عصرنا !.. وتمثل فى الكرامية ، وبعض الحنابلة ، خاصة متأخريهم ، وبعض الخوارج قادة الخروج الأوائل والشيعة ، وكذلك أهل الظاهر من علماء الحديث ، حيث حملوا فى بضاعتهم الكثير من الأحاديث الموضوعة والضعيفة وماجهلوا أمرها ولم يحسبوا خطرها على العقيدة ، وقام هؤلاء واتباعهم بإرهاب

---

(١) انظر ابن فورك : مشكل الحديث وبيانه ؛ ص ٤٠٠ ، والباقلانى : الإنصاف ؛ ص ١٦٤ ، والبغدادى : أصول الدين ، ص ١٨ وما بعدها .

(٢) انظر البيهقى : الأسماء والصفات ٢ / ٨٨ ، تحقيق عماد الدين حيدر ، بيروت ١٩٨٥م .

(٣) انظر الخطاب : معالم السنن ٤ ؛ / ٣٣١ ، بيروت ١٩٨١م .

العلماء والقيام بكثير من الفتن فى العديد من المدن الإسلامية ، واعتدوا على أهل السنة ، كل ذلك بغرض إقرار عقيدة التشبيه والتجسيم بأى شكل وإعطائها صفة رسمية ، وفرضها حتى على العلماء ، ولذا واجههم كثير من العلماء كالجوينى (ت ٤٧٨هـ) والقشيرى (ت ٤٦٥هـ) والغزالى (ت ٥٠٥هـ) وابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ) وغيرهم الكثير . ويصف هذا الأخير ، أعنى ابن الجوزى ، حال متأخرى الحنابلة وكيف بلغ بهم الأمر بالتشبه لذروته فيقول : « رأيت من أصحابنا من تكلم فى الأصول بما لا يصلح ، وانتدب للتصنيف ثلاثة ، أبو عبد الله بن حماد (ت ٤٠٣ هـ)، وصاحبه القاضى أبو يعلى (ت ٤٥٨ هـ) ، وابن الزاغونى (ت ٥٢٧ هـ) ، فصنفوا كتبًا شانوا بها المذهب ، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام ، فحملوا الصفات على مقتضى الحس فسمعوا أن الله ، سبحانه وتعالى ، خلق آدم على صورته ، فاثبتوا له صورة ووجهًا زائداً على الذات ، وعينين وفماً ولهوات ....! »[(١)] وسنعود لهؤلاء ولرسالة ابن الجوزى فيما بعد لخطورة ما جاء بها ، وكون هؤلاء الثلاثة أصحاب يد طولى فى انتشار التشبيه فى بيئاتهم وإزكاء جذوته .

ويذكر المحدثون مثالاً على رواية الرواة للأحاديث ناقصة أو مبتورة دون فهم أو فقه المقصود منها ، فينقلون الأحداث على لسان النبى ، ﷺ ، وهى من مقالات الخصوم ، حدث ذلك فى حديث الزبير بن العوام ، سمع رجلاً يحدث عن رسول الله ، ﷺ ؛ فأمهله حتى انتهى ، ثم قال له : أنت سمعت هذا من رسول الله ، ﷺ ؟!.. فقال الرجل : نعم . قال الزبير : هو أو أشباهه مما يمنعنا أن نحدث عن النبى ، ﷺ ؛ قد لعمرى سمعت رسول الله ؛ ﷺ ؛ وأنا يومئذ حاضر ، ولكن رسول الله ؛ ﷺ ؛ ابتدأ هذا الحديث فحدثناه عن رجل من أهل الكتاب حدثه إياه ؛ فجئت أنت يومئذ بعد أن قضى صدر الحديث ، وذكر الرجل من أهل الكتاب ؛ فظننت أنه من حديث رسول الله ، ﷺ[(٢)] .

لقد كان صحابة رسول الله ، ﷺ ، يتحرجون من رواية الحديث ، خشية الكذب ،

---

(١) ابن الجوزى : دفع شبه التشبيه ، ص ٢٦ ، ٢٨ ، تحقيق الكوثرى ، نشر المكتبة التوفيقية .

(٢) البيهقى : الأسماء والصفات ، ٢ / ٩ .

وقد ورد النص فى التحذير منه مثال ذلك قوله ، ﷺ ، : «من كذب علىَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[1] أو أن يكونوا قد نسوا بعض ألفاظه ؛ ﷺ ؛ أو صيانة للنص القرآنى ، وحتى لا يشتغل الناس عنه بالرواية ، وهو ما حدث بعد ذلك ، غرق الناس فى حدثنا فلان عن فلان ، وصار الأمر دينًا ، وحدث الغلو فى الرواية ، فكانت ميدانًا للمغرضين من المجوس والثنوية وكل أعداء الدين فى الافتراء عليه بالقصص والاختلاف وادعاء أن كل ذلك من كلام المعصوم ، وما هو منه .

وهذا يفسر تشدد صحابة رسول الله ؛ ﷺ ؛ وورعهم من مجرد كتابه الحديث فقد كان أبو بكر الصديق ، رضي الله عنه ، يجمع بعض الأحاديث ثم يحرقها ..![2] وهو موقف التزم به عامة الصحابة والراشدون فى عهدهم جميعًا ، وقد عزم عمر على تدوين السنة ثم عدل عن ذلك[3] وكان لا يقبل حديثاً إلا ببينهٍ وشاهد فعل ذلك مع صحابة لا يشك هو فى عدلهم وفضلهم[4].

إن موضوع حديث الآحاد - أو خبر الواحد - فى العقيدة أثار جدلاً طويلاً فى تاريخ الأمة الفكرى وتعددت نظرات العلماء فيه لخطورته ، وكان موقف أهل السنة أقربها للصواب والاقتصاد فى نفس الوقت ؛ وليس من المعقول الانقياد وراء الأوهام والخرافات لإرضاء أهواء قوم طرقوا أبواب العلم بلا عقل ، فأرادوا أن يتخففوا من الضوابط والمعايير ، يقول البيهقى : «لهذا الوجه من الاحتمال ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد فى صفات الله ، تعالى ، إذا لم يكن لما انفرد منها أصل فى الكتاب أو الإجماع واشتغلوا بتأويله»[5] .

٣- الإجماع : إجماع أمة محمد ، ﷺ ؛ وهو معتمد عند أهل السنة ، والمعتبر منه فى الأحكام الشرعية هو ما كان مقصوراً على إجماع أهل عصر من أعصار هذه الأمة لأنها لا تجتمع على ضلالة ، كما ورد فى الخبر ؛ وإجماع أمة محمد ،

---

(١) رواه الترمذى فى سننه ٥ / ٣٤ كتاب العلم باب (٨ / ٢) ، ح (٢٦٦١) .

(٢) الذهبى : تذكرة الحفاظ ١ / ٥ طبع حيدر آباد ١٣٣٤هـ .

(٣) ابن عبد البر : جامع بيان العلم ١ / ٦٤ ، القاهرة المنيرية د . ت .

(٤) انظر صحيح مسلم ٦١ / ١٧٧ فى رواية أبى موسى الأشعرى لحديث السلام ثلاثًا ، ومطالبة عمر له بالبينة ..!

(٥) المصدر السابق .

ﷺ ، حجة لأن الله عصمها من الاجتماع على خطأ ، واعتبر أهل السنة مخالف الإجماع كافر ، حرصاً منهم على وحدة المسلمين شكلا وموضوعًا ، وصيانة لهيبتها في النفوس .

ولأهل السنة ضوابط في الإجماع ، فاشترطوا أن يكون من المسلمين لا من غيرهم ، وكذلك أسقطوا اجتهاد المبتدعة إن تضمن كفراً ، وتعدى اعتبارهم للإجماع عصر الصحابة ، بشرط عدم خلاف علماء العصر أو بعضهم لهذا الإجماع ، واعتبروا رأى التابعي في عصر الصحابة ، فلا ينعقد الإجماع القطعي دونه ، كما اعتبروا حجية إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين ، وإجماع الخلفاء الأربعة إن وافقهم عليه غيرهم ، ولم يشترطوا في الإجماع التواتر ، هذا هو موقف أهل السنة إجمالاً من الإجماع ، مع عدم ذكر خلاف غيرهم ، لسخافته أو لكثرة الجدل المثار حول قضية الإجماع عموماً وحجيته (١) .

٤- **القياس** : اعتبره أهل السنة مصدراً من مصادر التشريع ومعرفة الأحكام ، وقد ذكره الله في القرآن الكريم في مواطن عديدة منها ذكره كطريق من طرق إثبات البعث والنشور : ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَّ رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُورًا (٩٩)** ﴾ (٢) .

ويستخدم القياس في أصول العقيدة وأحكام الدين معًا ، وفيه دلالة على أن أحكام الدين قد ورد ذكرها في كتاب الله بعللها وبراهينها العقلية ، على غير ما يرى المنكرون للقياس ، وهذا يعني أن النظر العقلي دين في الإسلام يتعبد به ، وتاركه آثم ، وانه من أبواب الاجتهاد في الأدلة الشرعية ولا يترك ذلك عذراً لمقلد مما يعني خطأهم في التقليد (٣) .

ولنذكر أقسام القياس كما ذكرها البغدادي في أصول الدين ثم نعود إلى الحديث عن قيمته كمصدر من مصادر الأدلة الشرعية عند أهل السنة .

١- **القياس الجلي** : ويسمى قياس الأولى وهو الذي يكون فرعه أولى بحكمه من

---

(١) ابن الحاجب : منتهى الوصول ، ص ٣٨ - ٤٢ ، وانظر البغدادي : الفرق ، ص ٨٣٢ ، ٣٤٦ .

(٢) سورة الإسراء : آية ٩٩ .

(٣) انظر القشيري : اللطائف ، ٢ / ٣٧١ .

أصله كتحريم ضرب الأبوين ؛ لقياسه على ما حرَّم الله ، عز وجل ، من قول الولد لهما افٍّ .

٢- قياس الشمول : يقول عنه البغدادى : قياس فى معرفة الأصل المقيس عليه من كل وجه كقياس العبد على الأمة فى تنصيف الحد ، لتساويهما فى الرق ، وقياس الأمة على العبد فى التقوُّم على أحد الشريكين ، إذا أعتق نصيبه منه ، وهو موسرٌ ؛ وكما حرم الله ؛ عز وجل ؛ البيع فى وقت النداء للجمعة ؛ ثم قسنا عليه عقد الإجارة ، وسائر العقود فى ذلك الوقت ، وليس الأصل فى هذه الأحكام بأكثرهما شبها .

٣- قياس العلة : وهو الحكم على الفرع بما حكم عليه فى الأصل لاشتراكهما فى العلة ويسميه البغدادى قياس الشبه .

٤- القياس الخفى : كالعلة فى فروع الربا إذا قيس فيه الفروع على الحنطة والشعير ، والتمر .. إلخ (١) .

يدعو الإسلام أتباعه إلى التفكير ويعده ضرورة ، وهو الدين الوحيد الذى يدعو أتباعه إلى النظر والاستدلال والفهم ، والبحث عن العلل والأسباب ؛ ولذلك ليس من التعدى القول بأن الإسلام كل ما كان فيه عقل فهو نقل ، والعكس صحيح ، ولا تعارض بينهما ، فالنص عاقل ، والعقل له شواهد من النص .

* * *

(١) انظر البغداد : أصول الدين ؛ ص ١٧ وما بعدها .

ما يعلم بالعقل وما يعلم بالنص

يرى أهل السنة أن المعرفة العقلية تدل على حدوث العالم وتوحيد الصانع وتدل على قدمه وصفاته الأزلية ، كما تدل على جواز إرساله الرسل إلى عباده ، وجواز تكليفه عباده ما شاء ، وأيضا جواز حدوث كل ما يصح حدوثه واستحالة كل ما يستحيل كونه .

أما ما يعلم بالشرع فهو وجوب الأفعال وحظرها وتحريمها على العباد ، فكل ما أوجبه الله على عباده بالوحى أو بغير الوحى واجب يلزمهم ، وكذلك ما نهى الله عنه عباده كان عن طريق الوحى أو غيره لزمهم حرمته .

ونفى أهل السنة التكليف قبل ورود الشرع والخطاب ، وبناء عليه قالوا بأن ما يفعله الناس قبل التكليف لا يستحقون عليه ثوابا ولا عقابا ، فلو استدل عاقل من العقلاء على وجود الله وقدمه وتوحيده وصفاته وعدله وحكمته وعرف ذلك واعتقده كان موحداً مؤمنـاً ولم يكن بذلك مستحقًا من الله تعالى ثوابا عليه ، فإن أنعم الله عليه بالجنة ونعيمها كان ذلك فضلاً منه عليه ، ويقابل كلام أهل السنة فى أهل الطاعات قبل مجئ الرسل والتكليف كلامهم فى أهل الكفر والمعاصى والفجور ، فلو اعتقد قبل ورود الشرع عليه أحد الكفر والضلال ، لكان كافرًا ملحداً ، ولم يكن مستحقا للعقاب على ذلك ، فإن عذَّبه الله ، عز وجل، بالنار على التأبيد ، فإيلام البهائم والأطفال فى الدنيا ، من غير استحقاق . وذلك عدل من الله ، تعالى ، وهذا الكلام أصل مذهب الأشاعرة ، وقال به مالك والشافعى والأوزاعى والثورى وأبو ثور وأحمد بن حنبل وداود الظاهرى والضرارية من المعتزلة[1] .

وهذا الكلام كان مثار جدل ونظر طويل فى تاريخ العقائد ، وهو صورى فى بعض أشكاله ، ولفظى فى بعضه الآخر ، ولا طائل من ورائه ، وخلاصة النظر فيه ، قصد أهل السنة تفويض الذات الإلهية فى الفعل ، ولا يقصدون تعذيب الله الأطفال أو ابتداء الأطفال بالإيلام ، وتعذيب المطيع وإثابة المخطئ ، وكل ذلك من قبيل الجدل ،

(١) البغدادى : أصول الدين ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

وضابطه أن عدل الله وحكمته ورحمته وفضله يمنع وقوع شئ من هذا ، وقد كانت هذه النقاط بعينها موضع نقد فى عقائد أهل السنة من خصومهم ، والتى تراجع عن أكثرها متاخروهم ، أو كانوا يعلقون بعد تفويض المشيئة بقولهم والله لا يفعل ذلك ، أى من حيث الواقع ، وتصور هذه المسألة عند المعتزلة والزيدية كان أفضل ، وإن اقترب فى النهاية الجميع .

وفى نهاية هذه النقطة نود أن نشير إلى أن أهل السنة قالوا بأن التكليف ورد بالمعارف النظرية فى العلوم العقلية والأحكام الشرعية ، وهى الأخرى مقالة اختلف حولها المتكلمون ، إلا أن دلالة إثبات المعارف العقلية والنقلية التكليف بها شرعى، يقطع الرجعة على من فرق بين العقل والنقل أو قدم النقل على العقل أو انصرف عن العقل وألغى أحكامه .

ومع أهمية العقل وأدلته فى معرفة الله ، تعالى ، وتصحيح العبد لاعتقاده بعيداً عن الشبه والضلالات وبالبراهين والحجج ، يحذر أهل السنة من تجاوز حدوده وإطلاق العنان له بلا مراعاة لطاقاته الحقيقية ، وكما أن للحواس حدوداً فللعقل حدوده أيضا .

حول المعرفة الإلهامية

يميز أهل السنة بين نوعين من المعارف المكتسبة والموهوبة ، فيقول القشيرى عن أنواع العلوم : « مجلوب مكتسب للعبد ، والموهوب من قبل الرب ، ويقال مصنوع وموضوع ، ويقال : علم برهان وعلم بيان ، فالعلوم الدينية كلها برهانية إلا ما يحل بشرط الإلهام » [1] .

فما من علم إلا وللإنسان فيه جهد وكد ولا يرقى فى مراتبه إلا بعد تحصيل ونظر ، ولذلك قالوا بأن العلوم كسبية ، ويشيرون إلى نوع آخر من العلوم ، وهى التي يجدها الإنسان فى نفسه بلا تحصيل أو تعب ، ويسمونها إلهامية ، كشفية ، حدثية ، فيضية ، إلهامية ؛ لأن الإنسان يلهمها من داخله وجوانيته ، وكشفية لأنها تكشف

---

(١) القشيرى : اللطائف ٤ ٣ / ١٠٠ ، ١٠١ .

عن نفسها من تلقائها دون كد منه فى تحصيلها وبلا مقدمات لها يدركها ، وحدثية لأنها تحدث مرة واحدة كحدث طارق عليه كالكشف ، وكذلك الفيضية لأنها من الرحمن على قلوب عباده .

يقول الجرجانى صاحب التعريفات (ت ٨١٦هـ) : «الإلهام هو ما يلقى فى الروع بطريق الفيض ، أو ما يقع فى القلب من علم ، ويدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر ولا حجة ، وهو ليس بحجة عند العلماء ، ولكنه عند الصوفية حجة، والفرق بين الإلهام والإعلام ، ان الأول أخص من الثانى ، فقد يكون بطريق الكسب ، وقد يكون بطريق التنبيه» (١) .

ويعد الإلهام طريقًا موازيًا للنظر عند المتكلمين يوصل لليقين ، وإذا كان النظر لبعض الناس ، فالإلهام لجميعهم ، ولا ينبغى صرف النظر عن أحدهم استعلاء ، وانتصاراً للآخر يقول ابن تيمية الحنبلى (ت ٧٢٨هـ) : «لما تكلم علماء الكلام فى وجوب النظر وتحصيله للعلم ، فقيل لهم أهل التصفية والرياضة والعبادة يحصل لهم المعارف والعلوم اليقينية بدون نظر ، وهى واردات ترد على النفوس تعجز عن ردها» (٢)

وقد أقر بها كثير من النظار : «قد أقر به كثير من حذاق النظار من متقدميهم كالكيالهراسى والغزالى وغيرهما ، ومن متأخريهم كالرازى والآمدى» (٣) .

واشترط أهل السنة فى الإلهام ألا يخالف الشرع أو يتجاوزه ، وهو عند بعضهم أفضل من العلوم الكسبية كالغزالى الذى وجد فى الطريق الروحى إلى الله ما يفى بغرضه ، وانتهى إلى المعرفة الإلهية والكشفية ، فوصل بها إلى الحقيقة واليقين (٤) .

واحتج أهل السنة والصوفية وبعض السلف على شرعية الإلهام كمصدر للمعرفة فقالوا : «وأما حجة أهل الذوق والوجد والمكاشفة والمخاطبة ، فإن أهل الحق

---

(١) الجرجانى : التعريفات ، ص ٤٤ .

(٢) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ٦٤ - بيروت ، د . ت .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الغزالى : المنقذ من الضلال ، ص ٨٣ ، وما بعدها .

من هؤلاء ، لهم إلهامات صحيحة مطابقة لما فى الصحيحين عن النبى ؛ ﷺ ؛ فإنه قال : «**قد كان فى الأمم قبلكم محدثون ؛ فإن يكن فى أمتى أحد فعمر**» [١] .

وكان عمر بن الخطاب ؛ رضي الله عنه ؛ يقول : «اقتربوا من أفواه المطيعين ، واسمعوا منهم ما يقولون ، فإنها تجلى لهم أمور صادقة» . وفى الترمذى عن أبى سعيد الخدرى ؛ رضي الله عنه ؛ عن النبى ؛ ﷺ ؛ أنه قال : «**اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله**» . [٢] ثم قرأ قوله تعالي : ﴿**إن فى ذلك لآيات للمقوسمين**﴾ ؛ وقال بعض الصحابة : «**أظنه ، والله ، الحق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم**» [٣] .

كيف تحصل المعرفة : يرى القشيرى أنها تحدث عن طريق التفكر ثم العلم ، ثم التذكر ؛ فيقع العالم أولا النظر موضعه ، فإذا لم يكن فى نظره خلل وجب له العلم لا محالة ، ولا فرق بين العلم والعقل فى الحقيقة ، ثم بعده يتم استدامة النظر بالتذكر فى إطار من مصادر المعرفة النظرية ، مضافًا إليها الإلهام ، وهو خطاب الحق لسر المريد ، وما يلقى فى قلبه .

المعرفة واليقين : وكل معرفة قامت على الأسس السابقة لا ينبغى أن يتطرق إليها الشك أو الظن ، لمنافاة ذلك لليقين ، خاصة فى معرفة الله : «الظن ينافى اليقين ، فإنه ترجيح أحد طرفى الحكم على الآخر من غير قطع .. وفى وصف الحق يجب أن يكون العبد على قطع وبصيرة ، فالظن معلول» .

إن الغرض الأساسى والمحصلة النهائية للمعرفة حدوث اليقين ، والطمأنينة فى النفس الإنسانية ، ولأن المعرفة الإلهامية تجريبية بطبعها ومتصلة بالتجربة الروحية أكثر من اتصالها بالاستدلال والنظر والتأمل ، فهى تتصف بصفتين :

أحدهما : المباشرة ، فهى بلا وسائط معروفة ، ولا تخضع لقوانين معينة ولا ضوابط محددة .

ثانيهما : التجدد ؛ فهى دائمة التجدد والتغير ، مما يدل على أنها تعكس مرادات

---

(١) متفق عليه ، البخارى ٦١ / ٥٩١ ، حديث رقم (٣٤٦٩ ، ومسلم ٨١ / ١٦٦ حديث رقم (٢٣) وفى غيرهما .

(٢) الترمذى فى سننه ٥ / ٢٧٨ ، حديث رقم (٣١٢٧) . وانظر الجامع الصغير ١١ / ٣٤ .

(٣) ابن تيمية : الفرقان ؛ ص ٦٢ .

صاحب التجربة الروحية أكثر من تصويرها الحقيقة فى كمالها وتمامها [1] .

يجدر الإشارة إلى أن بعض طوائف الأمة قد أنكرت أن تكون المعرفة الإلهامية طريقًا للاستدلال على قضايا العقيدة ، لأسباب عدة منها خصوصية المعرفة الإلهامية ، وما تتسم به من غموض وخفاء ، وعدم وجود ضوابط تدل على وجودها ، فضلاً عن أن تدل على صحتها وصدقها ، وكذلك اختلاط الأدلة الإلهامية بالمعرفة الإلهامية ، وعدم وجود فواصل بينهما .

* * *

(١) القشيرى : مصدر سابق ٢ / ٩٥ .

يجدر التنويه على أن المنزهة هم أهل السنة ومن وافقهم على مقالتهم ، وموقفهم من صفات الله والتعريف به ، وسط بين الغلو والإفراط عند المشبهة والمجسمة وكذلك التفريط فى الجانب الآخر عند المعطلة .

وإذا تساءلنا عن عقائد الناس عندما بدأ الإسلام فتوحاته الكبرى ، فسنجد أن الديانات كانت إما سماوية كاليهودية والمسيحية والمجوسية ، على اختلاف آراء العلماء فيها ، وكذلك ديانات غير سماوية ، نبتت من الأرض ولم تنزل من السماء ، وقد خالط المسلمون الموحدون من صحابة رسول الله ، ﷺ ؛ أهل البلاد المفتوحة ودعوهم للإسلام ، فدخل الناس فى دين الله أفواجاً ، فصار الناس أصناف مختلفة من حيث قربهم وبعدهم من عقائد الدين الجديد فى نقائه وصفائه ، فهناك الصحابة وأبناؤهم ، والمسلمون الجدد الذين ما زالوا متأثرين بعقائدهم القديمة ، وثقافاتهم الدينية التى آمنوا وتربوا عليها ، بما تحمله من تقاليد وتصورات نشأوا وشبوا عليها ، وكل ذلك غريب عن الدين الجديد ، زد على ذلك من بقى على دينه القديم ، ولكنه اختلط مع الفاتحين الجدد واحتك بهم فى عقائدهم وثقافاتهم وجادلهم جدالاً عنيفاً دفاعاً عن نفسه وهويته ، فاخطأ من أخطأ بقصد أو بغير قصد فى فهم وتأويل العقيدة الجديدة ، ومن هنا نشأ التشبيه والتجسيم ، أو النفى والتعطيل كنتيجة نهائية لهذا الاحتكاك الحضارى الجديد ، وتغلغل فى نسيج المسلمين الجدد .

لقد كان للأعراب نصيب فى تشويه التوحيد ، ولغيرهم عن سوء قصد ، فانتشرت الاسرائيليات والروايات والأخبار التى تروج للفكر المادى حول الألهية ، كبديل مقبول لعقائدهم القديمة التى ورثوها من عبادة بوذا أو مانى أو النار والبددة والأصنام والأوثان والكواكب والنجوم . وافتروا على رسول الله الكذب ، وانتشرت هذه الموجه كتيار عنيف بتأثير بعض الفرق الإسلامية فى عقيدة المسلمين .

هذا عن بدايات التأثير والتأثر وسبب دخول الأفكار والعقائد بشكل غير مسبوق على المسلمين وتوحيدهم النقى الذى حفظته عناية السماء [1] .

---

(١) الكوثرى : مقدمة تبيين كذب المفترى ؛ ص ١٠ .

وقد انتشرت المجسمة فى بيئات متعددة ، وزادت حدتها فى خراسان ، مما جعل بعض علمائها يضجون ، وينكرون هذا التيار ، فنشأ جهم (ت ١٢٨هـ) كرد فعل معاكس فأفرط فى النفى حتى قال : «إن الله لا يوصف بما يوصف به العباد ، ولم يفرق بين الاشتراك فى الاسم ، والاشتراك فى المعنى ، والممنوع هو الثانى دون الأول ، بشرط كونه واردًا فى الشرع» [١] .

وتولى الدعوة للتشبيه جماعة من غلاة الشيعة ، ولم يستمر فيهم طويلاً سيما بعد انخراط علمائهم فى المذهب الاعتزالى ، والحشوية من المحدثين والتى بلغت ذروتها فى المذهب السنى ؛ سيما بعد تبنى الدولة للمحدثين والقصاص فى عهد المتوكل العباسى (ت ٢٤٧هـ) ، فقالوا أقوالاً منكرة وصوروا الله على شكل إنسان له أعضاء وأبعاض ؛ إما روحانية أو جسمانية، وافتروا على الله وأجازوا الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن متأثرين تأثرًا كبيرًا بالرواقية القديمة والإفلوطنية المحدثة، ووجدوا فى ظاهر النص مايساعدهم على دعوتهم وروجوها بين العوام [٢] .

* * *

---

(١) المصدر السابق ؛ ص ١٢ .

(٢) انظر الرازى : اعتقادات فرق المسلمين ؛ ص ٩٧ - ١٠٠ . طبع مكتبة الكليات الازهرية .

١- التجسيم والتشبيه عند الشيعة

وراجت بين بعض فرق الشيعة آراء خالصة فى التجسيم والتشبيه فى ذات الإله ، على يد كبار مشايخهم كهشام بن الحكم [١] وهشام بن سالم الجواليقى [٢] ، الذى نسج على منواله فى التشبيه ، يقول **الشهرستانى فى الملل والنحل** : « وكان **هشام بن الحكم** من متكلمى الشيعة ، وجرت بينه وبين أبى الهذيل مناظرات فى علم الكلام ، منها فى التشبيه ، ومنها فى تعلق علم البارئ تعالى [٣] :

حكى ابن الراوندى (ت ٢٩٨هـ) عن هشام أنه قال : إن بين معبوده وبين الأجسام تشابهاً ما ، بوجه من الوجوه ، ولولا ذلك لما دلت عليه ، وحكى الكعبى (ت ٣١٩هـ) عنه أنه قال : هو جسم ذو أبعاض ، له قدر من الأقدار ، ولكن لايشبه شيئًا من المخلوقات ولا يشبهه شئ .

ونقل عنه أنه قال : هو سبعة أشبار بشبر نفسه ، وأنه فى مكان مخصوص ، وجهة مخصوصة ، وأنه يتحرك ، وحركته فعله ، وليست من مكان إلى مكان [٤] .

وقال : هو متناه بالذات ، غير متناه بالقدر . وحكى عنه أبو عيسى الوراق (ت ٢٤٧هـ) أنه قال : إن الله تعالى مماس لعرشه ، لايفضل منه شئ عن العرش ، ولا يفضل من العرش شئ عنه [٥] .

هذه هى صفة الله عند هشام بن الحكم الرافضى الشيعى فى أواخر القرن الثانى الهجرى ، وظل ذلك الحال قائماً فى خلافة بنى العباس الذين وجدوا لأنفسهم فيها حظًا ثقافيًا كبيراً ، وإن لم يكن لهم نصيب من الحظ السياسى مماثلاً ، فتكون المذهب وظهرت آراؤهم فى شكل متكامل ، فارقوا به أهل السنة من حيث لا رجعة فى عدة أمور أساسية ، منها الغلو فى التشبيه والتجسيم .

---

(١) هو ابو محمد : متكلم مناظر كان شيخ الإمامية فى وقته ، صنف كتبًا منها « الامامة » ، و « القدر » توفى نحو ١٩٠هـ / نحو ٨٠٥م ؛ راجع الفهرست لابن النديم ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

(٢) هو مولى بشر بن مروان ، كنيته أبو محمد ، وأبو الحكم :كان من سبى الجوزجان روى عن الإمامين أبى عبد الله ، وأبى الحسن ، وهو من شيوخ الرافضة . (راجع الفهرست ، ص ٢٠٥ ، والانتصار ، ص٦) .

(٣) الشهرستانى : الملل ؛ ١ / ٢١٦ .

(٤) المصدر السابق نفسه ، والفرق بين الفرق ؛ ص ٦٥ ،

(٥) المصدر السابق نفسه ، ومقالات الأشعرى ؛ ١ / ١٠٢ .

أما تصور هشام بن سالم الجواليقى لربه ، فكان لا يقل تطرفًا وسماجة عن تصور صنم أو وثن فى الجاهلية فقال : «إنه ، تعالى ، على صورة إنسان ، أعلاه مجوف ، وأسفله مصمت ، وهو نور ساطع يتلألأ ، وله حواس خمس ، ويد ورجل ، وأنف ، وأذن ، وفم ، وله وفرة سوداء ، هى نور أسود ، لكنه ليس بلحم ولا دم» . (١) هذا بالإضافة لآرائه الضالة فى النبوة والإمامة التى أكمل بها فراه على الله .

ولم تكن هذه هى عقيدة الشيعة فى ربهم وحسب ، بل تعدى غلاتهم المدى وقالوا بما هو كفر صراح ، فقالوا بألوهية على وأبنائه ، وسائر أئمتهم بحلول الله فيهم كالسبيئة (٢) والباطنية (٣) .

* **الغـلاة** : وغلاة الشيعة أخرجوا أئمتهم من حدود المخلوقية وحكموا .

فيهم بأحكام الإلهية ، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله ، وربما شبهوا الإله بالخلق ، وهم على طرفى الغلو والتقصير، وترجع أراؤهم إلى تأثرهم بمذاهب الحلولية ، ومذاهب التناسخية ، ومذاهب اليهود والنصارى ، إذ شبهت اليهود الخالق بالخلق ، وفعلت النصارى العكس فشبهت الخلق بالخالق ، وكلا المقالتين شر مبين ، وتسربت هذه الشبهات المادية الخالصة والتصورات الأرضية إلى عقائد الشيعة الغلاة ، فتجوزت وترخصت فى فهمها حتى حكمت بأحكام الإلهية فى حق بعض الأئمة .

ويقرر مؤرخوا المقالات أن التشبيه والتجسيم بالأصل هو وضعية شيعية ، ويرجع ذلك لتأثرهم بالمذاهب والأديان والفرق السالفة الذكر ، ولطبيعة التطرف التى جبلوا عليه أيضا ، وإن خالف متأخروهم متقدميهم فعادوا إلى عقائد أهل السنة بعدما تمكن الاعتزال فيهم ، وذلك عندما استدركوا بالعقل ما فاتهم من تبنى الخرافات والأساطير ، فوجدوا أن عقائد أهل السنة أقرب للمعقول ، وأبعد من التشبيه والحلول (٤) . ويمكن عرض بعض عقائد هذه الفرق الغالية ومنهم السبائية .

---

(١) الشهرستانى : الملل ١ / ٢١٧ ، وانظر الاسفرائينى : التبصير ؛ ص ٢٣ .

(٢) انظر الحديث عنها فى البغدادى : الفرق بين الفرق ؛ ص ٣٣٣ ، وكذلك مقالات الإسلاميين ، ١ / ٨٥ .

(٣) انظر الحديث عنهم فى عقائد آل محمد ، ص ٣ - ٨٢ ، والتبصير ؛ ص ٨٦ .

(٤) انظر الشهرستانى : الملل ؛ ١ / ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

السبائية وعقيدتها فى على ؛ كرم الله وجهه :

هم أصحاب عبد الله بن سبأ ، صاحب اليد الطولى فى الفتنة العثمانية ، والزعامة الثورية التى عمل على إشعال نارها وإزكائها بين الناس فى العواصم الإسلامية لتأليب الناس على الحكم والخليفة ، وتم له ما كان وكما خطط هو وأعوانه ، قالوا - أى المؤرخين -عنه مقالات عديدة أقربها للصحة أنه يهودى حاقد ، أراد إسقاط الدولة وتشويه العقيدة ، ولم يفلح فى الحالتين إلا أنه نجح فى تعكير الأجواء فلم تعد لصفائها ونقائها الأول أبداً .

انتهز فرصة تجمع على ، كرم الله وجهه ، بأصحابه وجثا على ركبتيه أمامه وقال له أنت أنت ، يعنى الإله ، فذهل الحاضرون وأنكر الإمام على ؛ كرم الله وجهه ؛ مقالته إنكاراً شديداً ونفاه من الكوفة ، وكانت عاصمة الخلافة حينئذ ، إلى المدائن عاصمة الفرس قديمًا ، وعاصمة الولايات الشرقية فى الدولة الإسلامية فيما بعد .

أسلم وفى نفسه غرض خبيث ، وله سابقة فى عقيدته القديمة فقد كان يقول فى يوشع بن نون ، وصى موسى ؛ عليه السلام ؛ وخليفته فى بنى إسرائيل ، نفس مقالته فى على ، كرم الله وجهه ، كما كان أول من زعم بالنص ، بإمامة علىٍّ ، رضي الله عنه ؛ ومن السبائية وعباءتها ظهرت كل فرق الغلاة [١] .

وبعد موت على خرج بمقالة أخرى وهى زعمه بأنه لم يمت ، ولكنه حى ففيه الجزء الإلهى ، ولا يجوز أن يستولى عليه ، وهو الذى يجئ فى السحاب ، والرعد صوته ، والبرق تبسمه ، وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً [٢] !

ويتفق فرق الغلاة على التناسخ والحلول وتأثروا فى ذلك بالمجوس المزدوكية ، والهند البرهمية ، والفلاسفة والصابئة ، ومذهبهم أن الله ، تعالى ، قائم بكل مكان ، ناطق بكل لسان ، ظاهر فى كل شخص من أشخاص البشر ، وذلك بمعنى الحلول .

---

(١) انظر مقالته ؛ البغدادى : الفرق بين الفرق ؛ ص ٢٢٥ ، والجرجانى : التعريفات ؛ ص ٧٩ .

(٢) انظر البغدادى : الفرق بين الفرق ؛ ص ٢٣٣ .

وقد يكون الحلول بجزء ، وقد يكون بكل ، أما الحلول بجزء فهو كإشراق الشمس فى كوة ، أو كإشراقها على البلّور .

أما الحلول بكل ، فهو كظهور ملك بشخص ، أو شيطان بحيوان ، ومراتب التناسخ أربع : النسخ ، والمسخ ، والفسخ والرسخ ، وأعلى مراتبه الملكية أو النبوة ، وأسفل مراتبه الشيطانية أو الجنّية [1] فالنفوس الناقصة التى بقى شئ من كمالاتها ، فإنها تتردَّدُ فى الأبدان الإنسانية ، وتنتقل من بدن إلى آخر حتى تبلغ النهاية ، فيما هو كمالها من علومها وأخلاقها . فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالأبدان . ويسمى هذا الانتقال نسخًا .

وقيل : ربما تنازلت إلى الأبدان الحيوانية ، فتنتقل من البدن الإنسانى إلى بدن حيوانى يناسبه فى الأوصاف ، كبدن الأسد للشجاع والأرنب للجبان ، ويسمى مسخًا .

وقيل : ربما تنازلت إلى الأجسام النباتية ، ويسمى رسخًا .

وقيل : إلى الجمادية كالمعادن والبسائط أيضًا ، ويسمى فسخًا [2] .

وهكذا نجد هذه الفرق الغالية قد نجحت إلى حد ما فى إقرار عقائد جديدة فى الوسط الإسلامى لم تكن موجودة من قبل ، وحاولت على نشرها وإشاعتها باسم الانتصار لآل البيت والتشيع لهم ، وهو ما يجعلنا لا نستبعد وجود أيدى مغرضة من وراء هذا الفكر تحقق سوء قصدها ومحاولة هدمها للإسلام دين ودولة فى العصر العباسى مما جعل الخلفاء والعلماء يقفون لهذا التيار بالمرصاد والمطاردة لزعمائه حتى انحصر فى أماكن محدودة من العالم الإسلامى [3] .

* * *

---

(١) انظر ؛ الشهرستانى الملل ؛ ٢٠٥ وما بعدها .

(٢) انظر ؛ التفتازانى : شرح المواقف ؛ ٢ / ٤٤٤ .

(٣) انظر رسالتنا عن المجوس والشنوية ، طبع دار الآفاق العربية .

٢- التجسيم والتشبيه عند أهل السنة

أ - مقالة الكرامية : هم أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام (ت ٢٥٥هـ) وانتهى بآرائه إلى التجسيم والتشبيه ، وينص على أن معبوده على العرش استقرارًا ، وعلى انه بجهة فوق ذاتًا ، وأطلق عليه اسم الجوهر ، وانه احدىُّ الذات ، احدى الجوهر ، وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا ، وجوَّز الانتقال والتحول ، والنزول عليه ، ومنهم من قال إنه على بعض اجزاء العرش ، وقال بعضهم : امتلأ العرش به ، وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق ، وأنه محاذ للعرش .

وقالت فرقة منهم تسمى العابدية : إنه بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لوقدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به ، وقال محمد بن الهيصم[١] : إن بينه وبين العرش بعدًا لا يتناهى ، وإنه مباينللعالم بينونه أزلية ، ونفى التحيز والمحاذاة ، وأثبت الفوقية والمباينة [٢] .

وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه ، والمقاربون منهم قالوا : نعنى بكونه جسمًا أنه قائم بذاته ، وهذا هو حد الجسم عندهم ، وبنوا على هذا أن من حكم القائمين بانفسهما أن يكونا متجاورين أو متباينين ، فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش ، وحكم بعضهم بالتباين ، وربما قالوا :

كل موجودين ، فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر ، كالعرض مع الجوهر ، وإما أن يكون بجهة منه ، والبارى ، تعالى ، ليس بعرض إذ هو قائم بنفسه ، فيجب أن يكون بجهة من العالم . ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق ، فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتى إذا رؤى من تلك الجهة [٣] .

ثم لهم اختلافات فى النهاية. فمن المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات ،

---

(١) انظر ترجمته فى لسان الميزان ٥ / ٣٥٤ .

(٢) ابن أبى الحديد يستبعد هذه المقالة الساذجة من ابن الهيصم وقال إنه كان اذكى من ان يذهب عليه فساد هذا القول ، راجع شرح نهج البلاغة ١٤ / ٢٩١ .

(٣) يحتاج القائلون بالجهة لتغيير معتقدهم بعد ان اثبت العلم ان جهة فوق غير متعينة مع كروية الأرض ..!

ومنهم من أثبت النهاية له من جهة تحت ، ومنهم من أنكر النهاية له فقال : هو عظيم »[1] .

ويأتى بعد ذلك مدرسة مقاتل بن سليمان[2] أو المقاتلية بخراسان وهى بيئة كانت خصبة لانتشار التشبيه والتجسيم ، وقد تأثر مقاتل بالثقافات الشرقية وظهر ذلك فى آرائه كالديصانية والمرقونية والمزدكية ، وكذلك تأثر باليهود وموقفهم المادى من الألهية عند تناوله لقضية الصفات ، ولمقاتل تفسير مملوء بآرائه وقد انتشرت وازدهرت مدرسته بين العامة الذين استهوتهم هذه الآراء ، المشحونة بالتجسيم[3] .

وكان للدعوة إلى التشبيه والتجسيم أثر واضح فى القول بالحلول والاتحاد بعد ذلك عند الحلاج[4] ، وأبى حلمان الدمشقى ، وأبى عبد الله محمد بن سالم البصرى[5] حتى وصلت إلى ابن عربى[6] فى القرن السادس الهجرى فقال بالاتحاد ، وابن تيمية الحنبلى[7] الذى كان ثمرة لآراء فلسفية خالصة وبيئة خصبة نبت فيها التشبيه ، وبين خرافات الصوفية التى سموها حقائق ، إلى ومزاعم المشبهة تارجحت عقيدة التوحيد طويلاً .

جهم بن صفوان :

وكما أن لكل فعل رد فعل مساو له ، ومقابل له فى تطرفه ، ظهر فى الجانب الآخر جهم بن صفوان (ت ١٢٨ هـ) ، فأسرف فى النفى والتعطيل ليصرف عن التصور الإلهى اى تجسيم أو تشبيه بخلقه ، فنفى كونه حيًا عالمًا ؛ لأنهما من صفات

---

(١) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ، ١ / ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٢) هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدى ، ابو الحسن من اعلام المفسرين ت ١٥٠ هـ راجع ابن خلكان : وفيات الأعيان ؛ ٢ / ١١٢ .

(٣) البغدادى : تاريخ بغداد ١٣ ؛ / ١٦٠ .

(٤) هو الحسين بن منصور الحلاج ، أبو المقيت ت ٣٠٩ هـ .

(٥) محمد بن احمد بن سالم ت ٢٩٧ هـ .

(٦) ابو بكر محمد بن على بن محمد بن عربى ، الحاتمى الطائى الاندلسى ، محى الدين بن عربى ت ٦٣٨ هـ .

(٧) أبو العباس تقى الدين ، ابن تيمية ، احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحرانى الدمشقى الحنبلى ت ٧٢٨ هـ .

الخلق ، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقًا ؛ لأنه لا يوصف أحد من خلقه بشئ من القدرة والفعل والخلق ..![1]

ويعلل الملطي (ت ٣٧٧هـ) سبب تسمية الجهمية بهذا الاسم بقوله : « ..لأن الجهم بن صفوان كان أول من اشتق هذا الكلام من كلام السمنية ، صنف من العجم بناحية خراسان ، وكانوا شككوه في دينه ، حتى ترك الصلاة أربعين يومًا ، وقال : لا أصلي لمن لا أعرفه ، ثم اشتق هذا الكلام ، وبنى عليه من بعده »[2] .

ويذكر الملطي بعض مقالات الجهمية التي أنكرها فيقول :

١- منهم صنف من المعطلة ، يقولون : إن الله لا شئ ، وما من شئ ، ولا في شئ ، ولا يقع عليه صفة شئ ، ولا معرفة شئ ، ولا توهم شئ ، ولا يعرفون الله ، فيما زعموا ؛ إلا بالتخمين فوقعوا عليه اسم الألوهية ، ولا يصفونه بصفة يقع عليه الألوهية ..

وحقيقة لقد غالت هذه الفرقة فأنكرت ما علم ضرورة من دين الله ، فالله شئ لا كالأشياء وهو مشيأُ الأشياء كما يقول القاسم بن إبراهيم (ت ٢٤٦ هـ) وغيره . قال تعالى : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ .. الآية ﴾ [سورة الأنعام ١٩] . وثبت في الخبر قال رسول الله ، ﷺ ، : « ليسئلنكم الناس عن كل شئ حتى يسئلونكم : هذا الله خلق الخلق ، فمن خلق الله ؟ .. فقولوا : الله خالق كل شئ ، وقبل كل شئ ؛ وهو بعد كل شئ »[3].

ومن الجهمية من يبالغ في النفي ولكن بشكل آخر إيجابي بعض الشئ فيقولون : إن الله شئ وليس كالأشياء ، لا تقع عليه صفة ولا معرفة ، ولا توهم ، ولا نور ولا سمع ولا بصر ولاكلام ، ولا تكلم وأن القرآن مخلوق ، وأنه لم يكلم موسى ولا يكلم قط ؛ وأن الله خلق قولاً وكلامًا ، فوقع ذلك القول والكلام في مسامع من شاء الله من خلقه ، فبلغه السامع عن الله بعد ماسمعه فسمى ذلك قولاً وكلامًا ! »[4] .

---

(١) انظر المقريزي : الخطط المقريزية ٢ / ٣٤٩ .

(٢) الملطي : التنبيه والرد : تحقيق الكوثري القاهرة ١٩٩٣م ؛ ص ٩٩ .

(٣) انظر المطرزي : المغرب ؛ ١ / ١٠١ وما بعدها وانظر القاسم بن ابراهيم : المسترشد ؛ بتحقيقنا ؛ ص ٢٦ .

(٤) المصدر السابق ؛ ص ٩٦ ، ٩٧ .

وربما مال جهم إلى تنزيه الألهية من الصفات الإزلية ، لما شعر أنها توحى بالمشاركة مع المخلوقين ، ولما نظر فوجد أن أهمها صفة العلم قال بأن علم الله محدث ، ولم ينفه عن الله كما قال الملطى ، والذات لا توصف بصفة حتى لا يُرمى التوحيد بالكثرة ، وهذا العلم المحدث هو أحدثه ، ليعلم به ، إذًا هو أحدثه أى خلقه ، فهو غيره ، وبذلك تخلص من مأزق ذات واحدة وصفات متعددة ، فهى واحدة من وجه متكثرة من وجه آخر ينافي التوحيد ، ولم يحتج للقول بأنها عين الذات أو قول الأشاعرة لا هى الذات ولا هى غيرهما فى إلغاز محير .

كذلك توحى الصفة القديمة بالتغير والتحول وهما محالان على الله ، فكيف يمكن الجمع بين الأزلية والبقاء ،التغير والتحول فى آن واحد ؟! فضلاً عن أن الصفات لها تعلق بالحوادث فالعلم له تعلق بالمعلوم من جهة وتعلق بالعالم من جهة أخرى ، وبتعدد العلم يتعدد المعلوم ، وهكذا وجد الجهم نفسه أمام مشاكل فلسفية لم يقو على تحملها أو حل مشكلها ، وغرق غيره لأذنيه عندما أخطأ فى فهمها فوقع فى التشبيه والتجسيم ، فبالغ هو فى النفى .

لقد رغب الجهم فى تنزيه الله عن كل تغير أو تعلق بالحوادث ، ووجد فى العلم والإرادة والقدرة تعلق بالحوادث ، فالعلم غير المعلوم ، والقدرة عن المقدور ، والإرادة غير المراد ، وتوهم تعدد الذات إن كانت هى العلم والقدرة والإرادة أو موصوفة بها على وجه الأزلية والقدم بالتعدد ، والتغير وجودًا وعدمًا ، وهو ما لا يليق بالله مطلقًا ، كما أنها مقالة تعنى كون الذات محلاً للحوادث وهو لا يجوز على الله ، هكذا تصور وانتهى إلى ما انتهى إليه ، وكلا الاتجاهين جانب الصواب .

حرص السلف على تنزيه الذات من لوث المشبهة والمجسمة ، فكان لهم منهج محكم يردون فيه المتشابه إلى المحكم ، فى ظل ما يفهم من اللغة العربية لغة القرآن الكريم ، وبعيداً عن الإغراق فى التشبيه أو الإغراب فى التأويل ، ولعل هذا ما مال إليه بعض علماء الإسلام فلجأوا إلى التفسير البيانى لآيات القرآن الكريم فى وسطية محمودة ، وأخذ يحيى بن حمزة العلوى بهذا المنهج وآثره على غيره فى رسالته الجواب الناطق فى تنزيه الخالق [1] .

---

(١) انظر الرسالة بتحقيقنا ، وطبع دار الآفاق العربية .

ولكن ما لايفهم من ذلك هو إثبات أهل السنة آيات الصفات الخبرية كما هى ، دون تأويل ، خاصة الأوائل منهم كالأشعرى[1] صاحب المذهب ، وتمسكهم بمقالة مالك[2] أن الاستواء معلوم والكيف مجهول ، وهى فى حد ذاتها مقالة فلسفية تنتهى إلى القول بالتشبيه الخالص ، فلا معنى للقول بأن لله يد ولكن ليست كأيدينا أو رجل ولكن ولكن ليس كأرجلنا ، أو نفس ولكن ليست كنفوسنا ، فتصور هذه الصفات ، مجرد تصورها ، وتوهمها ، يعنى وجودها ولكن على كيفية لا يعرفها الإنسان !..[3]

وكان هذه المقالة فى ضلالها تجمع بين التشبيه من جهة والتنزيه من جهة أخرى ، فى تناقض عجيب ، سلم به بعض الدارسين ، إرضاء لأنفسهم أو لبعض المتأخرين لأغراض فى صدورهم اللهيعلمها ، بعيدة عن روح الحق والعلم .

فالله ليس له شكل ولا مثل ولا شبيه ، ولا يقارن بماديات أوحسيات مثلنا أو غير مثلنا ؛ لأن ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى الآية ١١] .

وذم أهل السنة الانحراف عند كل من المشبهة الانحراف عند كل من المشبهة والمجسمة جميعًا ، وعدوا تصوراتهم باطل قبيح ، وتجاوزا عن سواء القصد والسبيل فقالوا : «قد وقع قوم فى تشبيه ذاته بذات المخلوقين ، فوصفوه بالحد والنهاية والكون والمكان ، وأقبح قولاً منهم من وصفوه بالجوارح والآلات ؛ فظنوا أن بصره فى حدقة ، وسمعه فى عضو ، وقدرته في يد .. إلى غير ذلك ، وقوم قاسوا حكمه على حكم عباده ، فقالوا : ما يكون من الخلق قبيحًا فمنه قبيح ، وما يكون من الخلق حسنًا فمنه حسن !!.. وهؤلاء كلهم أصحاب التشبيه ، والحق مستحق للتنزيه دون التشيه ، مستحق للتوحيد دون التحديد ، مستحق للتحصيل دون التعطيل والتمثيل»[4] .

وأهل السنة لم يفرقوا بين الذات ووصفها ، والذات وفعلها ، وجعلوا الأمر

---

(١) على بن إسماعيل بن إسحاق مؤسس المذهب الأشعرى ت ٣٢٤هـ .

(٢) الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحى صاحب الموطأ وإمام دار الهجرى ، وصاحب المذهب المعروف ت ١٧٩هـ .

(٣) راجع الأشعرى : الإبانة ١ ص ٨٥ – ٩٤ .

(٤) القشيرى : اللطائف ٣١ / ٣٤٥ .

كله قصة واحدة ، وقياس الأفعال الإلهية على أفعال مخلوقيه من باب التقريب الجائز ، ومرد ذلك إلى حكم الله ، تعالى ، حيث يقول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ .. ﴾[1] ، ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا ﴾[2] ، ﴿ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾[3] ، ﴿ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ ﴾[4] ، ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً (122) ﴾[5] ، ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (87) ﴾[6] ، ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾[7]، ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (44) ﴾[8] وغير هذه الآيات كثير ، فهل يعقل أن يخالف الله ما أمر ، وقد أشار إلى أن ذلك لا يحدث منه ثم يقول بعض خلقه إن القبيح من أفعاله والظلم من أفعاله ليس بقبيح ولا ظلم؟!.. يبدو أن ذلك شطط التنزيه المبالغ فيه والذى يتجاوز الممكن والمعقول ، ولا يوافق نصًا ولا غيره .

وكان يلزم من تقديس الفعل الإلهى عند أهل السنة أن ينزهوه عن فعل القبيح ، إلا أن العكس هو الذى حدث ، فجعلوا القبيح فى فعله ليس بقبيح ، وهذا يعنى أن للقبيح معنيين ، معنى يخص الله ، وآخر يخص العبد ، ففعل الشر من الله ليس بقبيح، ومن الناس قبيح ، وهو أمر غريب ، ارتضوه لأنفسهم وجادلوا عنه .

ونحن لا نسلم للمعتزلة شططهم فى القياس ، واعنى به قياس الغائب على الشاهد، والخالق على خلقه ، والذى تعدى حدوده فى قياس الأفعال إلى قياس الصفات[9] ، وغاب عنهم تقدير الاعتبارات الإنسانية والمقاصد والدواعى ، وكلها أشياء فارقة بينهم وبين خالقهم فى فعله وسنحاول تناول هذه القضية فيما بعد[10] .

ويضرب البغدادى للمشبهة[11] مثلاً بأنه لا فرق بين من يشبه ربه بصفات حية مادية إنسانية ، ومن يعبد إنسانًا مثله ، أو يعبد صنمًا ، وهو محق فى كلامه .

أما القشيرى فيعد ذلك إلحادًا فى آيات الله وأسمائه وصفاته ،فأهل التمثيل زادوا

---

(١) سورة النحل : الآية ٩٠ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٥٢ .

(٣) سورة المائدة : الآية ٨ .

(٤) سورة الأنعام : الآية ٧٣ .

(٥) سورة النساء : الآية ١٢٢ .

(٦) سورة النساء : الآية ٨٧ .

(٧) سورة النساء : الآية ٥٨ .

(٨) سورة يونس : الآية ٤٤ .

(٩) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ؛ ص ٥٦٤ . طبع مكتبة وهبة - القاهرة .

(١٠) انظر ابن رشد : مقدمة المناهج ؛ ص ١٣٩ . طبع مكتبة الشباب - القاهرة .

(١١) انظر البغدادى : أصول الدين ؛ج ص ٣٣٧ .

فالحدا ، وأهل التعطيل أنقصوا فالحدوا ، والمعيار الصحيح والسليم عند النظر إلى أسماء الله وصفاته هو أن نقتصد بين الإفراط والتفريط ، وتتخذ منهجًا وسطًا لا ميل فيه ولا تطرف فلا تمثيل ولا تعطيل [1] .

رأى أبى حنيفة فى تيارى المشبهة والمعطلة :

لقد سقط المشبهة والمجسمة فى مازق كبير لميلهم إلى السذاجة ونهيهم عن النظر والاستدلال وإعمال العقل بالكلية فى معرفة ربهم ، ووقوفهم عند ظاهر النص وحسب، وكذلك سقط المعطلة والجهمية عندما بالغوا وافرطوا فى النفى السلبى والتأويل غير الرشيد .

وهكذا انتهى الأمر بظهور تيارات التشبيه [2] والتجسيم فى العالم الإسلامى فى الوسط السنى متمثلاً فى مقاتل ومدرسته والحلاج ومدرسته والسلمى ومدرسته ، وفى الوسط الشيعى متمثلاً فى هشام بن الحكم ومدرسته وهشام بن سالم الجواربى ، ومن جاء بعدهم كمحمد بن الهيصم ، وعاصم بن خشيش ، أقول انتهى الأمر فى هذا الاتجاه إلى هذه الحال ، فظهر الاتجاه المقابل ، فأثرا فى البيئة والمجتمع الإسلامى بشدة وازكوا روح التطرف والجنوح فى العقائد ، فى بيئة مفتوحة لا تضع قيودًا على الفكر ولا الثقافة ، ولذلك نجد الإمام أبا حنيفة [3] يعلق تعليقًا مريرًا يصور حقيقة الأمر بقوله : « أتانا من المشرق رأيان خبيثان : جهم معطل ، ومقاتل مشبه » [4] . وكان يذم مقاتل بشدة ، وينسب إليه تحريف العقائد .

إتهام المعتزلة بأنهم من النفاة :

تعود مؤرخو العقائد والفرق من أهل السنة كالبغدادى (ت ٤٢٩هـ) والأسفرائينى

---

(١) الأشعرى : المقالات ١ / ٣٥٨ . تحقيق الشيخ محى الدين عبد الحميد .

(٢) البغدادى : تاريخ بغداد ٣ / ١٦٤ ، بيروت . د . ت

(٣) النعمان بن ثابت بن زوطى التيمى بالولاء ، صاحب المذهب المعروف وافقه واروع اهل زمانه ، رفض القضاء ومات بالسجن سنة ١٥٠هـ .

(٤) البغدادى : تاريخ بغداد ٣ / ١٦٤ .

(ت ٤٧١هـ) والشهرستانى (ت ٥٨٠هـ) من إطلاق لفظ النفاة أو المعطلة على المعتزلة ، فهل هم نفاة للصفات حقيقة ؟

إن للمعتزلة رأى واضح فى الصفات ، ولم ينفوا الصفات بحال ، وسننظر إلى كلامهم ، وكلام غيرهم فيهم ، والغريب أن الزاعمين نفيهم للصفات ، يقرون بعد ذلك مذهبهم فى صفات الله وأراءهم ، ويأتون بتقسيماتهم للصفات !

يقول القاضى عبد الجبار [١]: «إن صفاته - تعالى - إما أن تكون للذات أو لمعنى أولا للذات ولا للمعنى» فكيف ينفيها من يقسمها هكذا ؟!.. ويقول بعد ذلك : «وجملة القول فى هذه الصفات أنها لا تخرج عن وجهين :- **أحدهما** : ما له متعلق ، نحو كونه قادراً حيًا موجوداً ، وما يختص به لذاته من الصفة التى تقتضى هذه الصفات». وهذا تقسيم آخر يدل على فهمهم لقضية الصفات .

وفى كتابه «الأصول الخمسة» يعقد فصلاً عن الكلام فى كيفية استحقاقه ، تعالى، لهذه الصفات ، فيقرر أنها مسألة خلاف بين أهل القبلة ، والمتكلمون يقسمونها إلى صفات ذات ، وهى التى يوصف بها الله ، ولا يوصف بأضدادها كالعلم والقدرة والحياة ، وإما صفات معنى ، وهى التى يوصف الله بها لمعنى ، وإما صفات أفعال وهى التى يوصف الله بها وبأضدادها .[٢]

ويختلف المعتزلة وغيرهم فى التقسيم :

١- فأبو على الجبائى [٣] وهو من كبار المعتزلة يرى أنه ، تعالى ، يستحق هذه الصفات الأربع التى هى كونه قادراً عالمًا حيًا موجوداً لذاته .

٢- وأبو هاشم [٤]يقول انه يستحقها لما هو عليه فى ذاته ، وذلك أنه فهم الصفات على أنها أحوال .

٣- أما أبو الهذيل العلاف [٥] (ت ٤٣٥ هـ) ، وهو من أئمة المعتزلة وله مدرسة

---

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ، ص ١٠٧ . طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠٨ .

(٣) محمد بن عبد الوهاب بن سلام ، أبو على الجبائى ت ٣٠٣ هـ .

(٤) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى ت ٣٢١هـ .

(٥) هو محمد بن الهذيل العبدى شيخ المعتزلة فى عصره ت ٢٣٥هـ .

تعرف بالهذيلية ، ويعتبر أول من نظم قواعد الاعتزال ووضع أصوله ، يقول : إنه تعالى عالم بعلم هو هو ، وأراد به ما ذكره الشيخ أبو على ، ولا يقصد بذلك أن العلم هو ذاته تعالى .

٤- ورأى سليمان بن جرير [١] وهو من الصفاتية أنه ، تعالى ، يستحق هذه الصفات لمعان لا توصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالحدوث ولا بالقدم [٢] .

٥- وقال هشام بن الحكم (ت ٢٧٩ هـ) وقد أشرنا إليه من قبل على أنه من كبار الشيعة المجسمة وغلاتهم ، قال : إن الله تعالى عالم بعلم محدث .

٦- اما الكلابية ، وهم أتباع عبد الله بن كلاب شيخ الصفاتية [٣] ، فقالوا بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان أزلية وأراد بالأزلى القديم [٤] ، ويعلق القاضى عبد الجبار على رأى الكلابية : «إلا أنه لما رأى المسلمين متفقين على أنه لا قديم مع الله ، تعالى ، لم يتجاسر على إطلاق القول بذلك» .

٧- وجاء بعد ذلك الأشعرى وصرح بأن الله ، تعالى ، يستحق هذه الصفات لمعان قديمة . [٥]

غير أن فلسفة المعتزلة حول الصفات دارت حول ما يثبت لله ، تعالى ، وما ينفى فأثبتوا ما يليق بذاته ويعد مدحًا وكمالاً ، ونفوا ما لا يليق بذاته ويعد ذمًا ونقصانًا [٦] .

لقد نظر المعتزلة إلى موقف غير الموحدين من النصارى وغيرهم ، وكيف وقعوا فى التعدد والحرج ، وكذلك رأوا المشبهة والمجسمة وما بلغوه بجهلهم وتخبطهم ، ورغبوا فى تصفية تصور المسلمين للألوهية من كل أثر حسى ، وما لحقه من روايات المحدثين والقصاص من إسرائيليات .

---

(١) هو سليمان بن جرير الزيدى مؤسس السليمانية .

(٢) انظر ابن حجر : لسان الميزان ؛ ٣ / ٨٠ .

(٣) عبد الله بن سعيد التميمى ت ٣٤٥هـ .

(٤) ابن النديم : الفهرست ؛ ص ١٨٠ .

(٥) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٦٤ ، ٦٥ .

وربما تأثر المعتزلة بآراء فلسفية فى الموضوع ، كما يذكر الشهرستانى « اقتبس هذا الرأى من الفلاسفة – يقصد العلاف – الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه » (١) .

إلا أننا نجزم بأن رأى المعتزلة فى الصفات إسلامى خالص ، جاء وليد حرصهم على نقاء التوحيد من التصورات المشبوهة ، وهم أقرب الفرق فى ذلك إلى العقل والنقل حيث أثبتوا الصفات ، وقالوا بأنها عين الذات ، وخلافهم بعد ذلك يتساوى مع خلاف غيرهم من المتكلمين ، بعداً وقرباً ، من حيث التفسير والتعليل أو حتى التأويل .

وعموماً كان لوسطية أهل السنة الأثر المحمود فى نفوس المسلمين ، وهم جملة علماء الأمة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين والصوفية وغيرهم ، والتصور الإسلامى للألوهية قائم على التنزيه ويرقى عن التوهم والتخيل : « ومهما تصور فى نفسك فالله، عز وجل ، بخلافه » (٢) .

ويمتدح ابن تيمية الأشعرى فيقول : « أثبت الأشعرى الصفات الخبرية بالسمع ، وأثبت بالعقل الصفات العقلية التى تعلم بالعقل والسمع ، فلم يثبت بالعقل ما جعله معارضاً للسمع ، بل ما جعله معاضداً له ، وأثبت بالسمع ما عجز عنه العقل » (٣) .

وبالغ المعتزلة فى ذمهم لأهل السنة فى مسألة الصفات ، لقولهم بأزليتها وقدمها ، ولقولهم ببعض الصفات التى يوصف بها خلقه كالموجودية والشئ والواحد والذات والمعلوم والمتكلم والباقى ، ولا نزاع فى أن مثبت هذه الصفات من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم ليس بمشبه ولا يقال عليه ذلك .

غير أننا نرجع خطأ المعتزلة إلى المنهج ، فقد أفرطوا فى استخدام القياس ، وكذلك أفرطوا فى التجريد وهو ما جعلهم يميلون إلى الوصف السلبى ، فاتهموا بالنفى وبأنهم

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ، ١ / ٦٤٠ .

(٢) انظر : John Alden : Islam , 189 -

(٣) ابن تيمية : تعارض العقل والنقل ، ٧ / ٩٧ تحقيق د/ رشاد سالم .

يعبدون وهمًا ! قال الرازى (ت ٦٠٦هـ) فى أساس التقديس : «إن المشابهة من بعض الوجوه ، لا توجب أن يكون قائله موصوفًا بأنه شبه الله تعالى بالخلق ، وبانه مشبه» (١) .

والآن نود ان نستعرض فكر المتكلمين فى الصفات السلبية ومدى وضعهم لاسس يتعرفون بها على الألوهية ، وبدلاً من أن يلجاوا إلى الإثبات لجاوا للنفى ، فما تعليل هذه الظاهرة ؟! .

* * *

(١) الرازى : أساس التقديس ؛ ص ٢٥٦ . طبع مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

الصفات السلبية

تعود المتكلمون فى مصنفاتهم الكلامية على البدء بتناول صفات السلوب ، فالله عز وجل ، ليس بجسم وليس بعرض وليس بهيئة ولا جوهر وشبيه له ولامثيل إلخ .

وكان للمتكلمين من ذلك مقاصد ، وهو تحديد المصطلحات ، ووضع أطر للحوار بينهم وبين خصومهم فى العقيدة ، يقوم على أساسها الجدل والنظر ، ويوافق خصومهم على هذه المصطلحات ومفاهيمها التى تدور حولها .

إذاً فكرة الحديث عن الجوهر والعرض ونفى ذلك عن الله ، طارئة على العالم الإسلامى ، وكان لابد على المتكلمين أن يعالجوا الموضوع من منطلق إسلامى بحت ، بحيث لا تتعارض مع ما استحدثه الناس فى العقيدة .

وهو نتيجة طبيعة لاختلاط المسلمين بغيرهم بعد الفتح ودخول الناس من ملل ومذاهب متعددة ، إلى دين الله أفواجًا ، وتأثر المسلمين بالمدارس الفلسفية والفكرية المختلفة أوالثقافات المتنوعة ، بالإضافة إلى ترجمة كتب الفلسفة والمنطق بصورة متكافئة فى عصر المأمون (١) وما تلاه .

كان لابد من وجود خلفية مشتركة ولغة حوارفكرى واحد بين العلماء ، عند النظر والجدل ، فى وسط كم هائل من العقائد والثقافات ، وحدث ذلك فى كل العلوم ، وكان حدوثه فى العقائد أولى ، لصد خصوم الدين عن عبثهم بعقائد المسلمين ، فاخذ المتكلمون فى التعرف على الفلسفة اليونانية والشرقية مع إجازة مصطلحات والفاظ جديدة توافق الشريعة ، وفى نفس الوقت تساعد على الحوار الفكرى وإثرائه (٢) .

فاستخدموا صيغ النفى فى وصف البارئ ، لمواجهة الثنوية والمجوسية واليهودية والنصرانية بماالديهم من عقائد تجسيمية تضاد عقيدة التوحيد وتخالفها ، وكذلك مواجهة التيارات الحادثة فى نسيج المجتمع المسلم ، وعملوا على إفساد وتشويه

---

(١) عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدى بن أبى جعفر المنصور ، سابع الخلفاء من بنى العباس فى العراق ت ٢١٨هـ . تاريخ بغداد ١٠ / ١٨٣ .

(٢) انظر المسعودى : مروج الذهب ٢ / ٢٤٧ .

العقيدة هم الأخرون ، لقد حفظ علماء الأصول الدين من هذه التصورات ونظائرها ، ورأوا أنه لا بأس من استحداث علوم وألفاظ ومصطلحات طالما اقتضتها الضرورة فى الدفاع عن العقيدة (١) .

ورغم ذلك لم يعجب هذا التصرف اتجاهًا آخر ، ممن يذمون علم الكلام والمشتغلين به ، ولا يفرقون بين ما يجب ان يبقى منه ومالا يجب ، وقالوا بان هذا التصرف لم يكن من أساليب السلف الذين حرصوا على وصفه تعالى بكل كمال وجلال وبعدوا عن السلب .

ولو كان السلف موجوداً على عهد المواجهة مع الخصوم ، لحمد تصرف علماء الأصول ، لا كما قالوا بانه إساءة أدب مع الله ، حيث ان القرآن ياتى بالإثبات مفصلاً والنفى مجملاً .

واعتبروا وصف الله بأنه لا شبح ولا جثة ولا جوهر ولا عرض ولا بذى لون طريقه مذمومة ومسلكًا قبيحًا ، ولكن ما الحيلة إن كانت تصورات الخصوم قائمة كلها على هذا الوصف ؟!

يقول الطحاوى : « وفى هذه الجملة حق وباطل ، ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسنة ، وهذا النفى مجرد ، مع كونه لا مدح فيه ، فيه إساءة أدب ، فإنك لو قلت للسلطان : انت لست بزبال ولا كساح ، ولا حجام ولا حائك ! .. لأدبك على هذا الوصف إن كنت صادقًا ، وإنما تكون مادحًا إذا أجملت النفى ، فقلت : انت لست مثل أحد من رعيتك ، انت أعلى منهم وأشرف واجل ، فإذا أجملت فى النفى أجملت فى الأدب » (٢) .

عمومًا ننتهي من هذا التمهيد إلى سلامة الجميع فى مقاصدهم ، ولكن الأمور تأخذ بعللها ومدى ما تحققه من اهداف ، وهو ما ينبغى وضعه فى الاعتبار ، وإلا صرنا إلى جدل لفظى لا ينتهى وتملأ به بطون الكتب ، حيث لا خلاف ولا طائل من الخلاف .

* * *

---

(١) انظر على سبيل المثال : القشيرى : الرسالة .. ١ / ٦ - ١٧ .

(٢) الطحاوية ؛ ص ١٠٧ . تحقيق الشيخ ناصر الدين الالبانى ، وطبع المكتب الإسلامى .

العالـــم:

١- هو كل ما سوى الله ، عز وجل ، من الموجودات مما يعلم به الصانع ، أما أقسامه فقد اختلف المتكلمون حولها ، ولكن قربها للمعقول والواقع هو انه ينقسم إلى عالم الأجسام وعالم الأعراض وعالم النبات وعالم الحيوان ، وعن طريق التأمل والنظر فيها يعلم وجود الله ضرورة واستدلالاً عند أكثرهم من حيث ذاته وأسماؤه وصفاته.

والعالم لغة : عبارة عما يعلم به الشئ ، واصطلاحًا : عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات كما ذكرنا (١) .

الجواهـــر الأعـــراض :

٢- وقد أثبت كثير من المتكلمين وجود الله عن طريق حدوث العالم ، ولذلك قسم المتكلمون العالم إلى جواهر وأعراض . فالجواهر يستحيل أن تعرى عن الأعراض، فما الجوهر ، وما العرض ؟

الجواهر عبارة عن الأجسام ، والأعراض كالحركة والسكون ، والجوهر يقوم بنفسه أما العرض ما قام بغيره ، وينقسم إلى ملازم لغيره لا ينفك عنه كالضاحك بالقوة بالنسبة للإنسان ، أو مفارق ينفك عن الشئ كحمرة الخجل (٢) .

٣- وأثبت المتكلمون حدوث الأعراض والجواهر ، وبها أثبتوا حدوث العالم (٣) .

٤- **الجسم** : هو المؤلف ، وهو جوهران مجتمعان ، وعند زيادة التأليف يقال جسم وأجسم (٤) ، وقال هشام بن الحكم : هو الموجود إذ لا موجود عنده في الشاهد والغائب إلا الجسم ، قالت الكرامية بذلك (٥) ، غير أن المتكلمين اتفقوا على القول بأنه المؤلف من الجوهر أو هو جوهر قابل للأبعاد الثلاثة (٦) .

---

(١) الجرجاني : التعريفات ، ص ١٢٦ . تحقيق د. عبد المنعم حفني ، طبع دار الرشاد ؛ القاهرة .

(٢) الآمدي : المبين ؛ ص ١٠٩ ، تحقيق د/ حسن الشافعي – القاهرة ١٩٩٣ م .

(٣) الجويني : الإرشاد ، ص ١٧ ، ١٨ . تحقيق أسعد تميم ، بيروت ١٩٨٥ .

(٤) الباقلاني : الإنصاف ، ص ١٦ ، تحقيق الشيخ الكوثري ، طبع المكتبة التوفيقية ؛ القاهرة ١٩٥٥ .

(٥) النسفي : تبصرة الأدلة ١ / ٥٦ .

(٦) الجرجاني : التعريفات ؛ ص ٨٦ .

٥- وللمتكلمين خلاف فى ماهية الجسم ذكره الأشعرى فى المقالات [١] ، ملخصه أن الجسم مركب من جوهرين أو أكثر ، وهل له بعدين أو ثلاثة أبعاد ، طول وعرض وعمق ، وهوخلاف حقيقى وليس لفظيًا ؛ يقول التفتازانى : « وليس نزاعا لفظيا راجعًا إلى الاصطلاح ، حتى يدفع بأن الجسم بإزائه هل يكفى فيه التركيب من جزأين أم لا ؟ » [٢] .

٦- **اختلاف الأعراض** : والأعراض مختلفة ، وتحدث فى الأجسام ، ولا تقوم بنفسها ، وتتعاقب على الأجسام ، فالسكون يأتى بعد الحركة ، والحركة ، بعد السكون ، وهكذا [٣] .. وانكرت المعتزلة حدوث الأعراض فى الأجسام ، خشية القول بحلول صفات الله فى محال ، وأجاز الفلاسفة من أصحاب الهيولى أن تخلو الأجسام عن الأعراض ، وتصوروا حدوث ذلك فى الأزل لاعتقادهم حدوث الكثرة فى الجواهر وتغير صفاتها بذلك ، [٥] ، وهو خطأ ، لأن كثرة الصفات للجسم الواحد لا يؤدى إلى كثرته .

٧- **القديم والمحدث** : القديم هو الموجود لذاته ، فيكون مستحيل العدم ، والمحدث : هو الذى يكون وجوده وعدمه فى حيز الجواز [٦] ، ويقول الجوينى : « القديم هو الموجود الذى لا أول لوجوده » [٧] ، ويرى المتكلمون أن المحدث عبارة عن وجود الشئ بعد عدمه [٨] .

٨- واختلف المتكلمون حول لفظ « القديم » كمصطلح ، وفى جواز إطلاقه على الله .

- والخلاف حول المصطلح يعكس خلاف المتكلمين حول إثبات صفات للذات قديمة قدم الذات ونفيها ، إلا أن المعروف منه إصطلاحًا هو أنه لم يزل كائنا لا إلى أول ، وأنه المتقدم لجميع المحدثات لا إلى غاية .

- أما الخلاف حول جواز إطلاقه فيرجع إلى إنكار الظاهرية [٩] تسمية الله بالقديم

---

(١) الأشعرى : المقالات ؛ ٢ / ٤ - ٧ .
(٢) التفتازانى : شرح النسفية ، ص ٢٤ .
(٣) الباقلانى : التمهيد ؛ ص ٣٨ - ٤١ .
(٤) البغدادى : أصول الدين ، ص ٣٢٩ .
(٥) التفتازانى : شرح النسفية ؛ ص ٢٤ .
(٦) النسفى : التمهيد ؛ ص ١٢٥ .
(٧) الجوينى : لمع الأدلة ؛ ص ٧٧ .
(٨) الغزالى : الاقتصاد ؛ ص ٢٩ .
(٩) راجع عبد المنعم حفنى : الموسوعة الفلسفية ؛ ص ٢٨١ .

فقال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): «إن الله لا يجوز أن يسمى بالاستدلال ولا فرق بين من قال: إنه يسمى ربه تعالى جسما إثباتًا للوجود، ونفيًا للعدم، وبين من سماه قديما إثباتًا، لأنه لم يزل ونفيًا للحدوث !.. لأن كلا اللفظين لم يأت به نص»[١].

غير أننا أثبتنا أن السنة ورد فيها استخدام لفظ القديم على الله ورد في السنة حيث روى عن عمرو بن العاص، أن النبي ﷺ، كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم»[٢].

وكذا ذكر البيهقي في السنة ثم قال: «وأصل القديم في اللسان: السابق؛ لأن القديم هو القادم. قال الله، عز وجل؛ فيما أخبر به عن فرعون: ﴿يقدم قومه يوم القيامة﴾ فقيل لله، عز وجل؛ قديم، بمعنى أنه سابق للموجودات كلها، ولم يجز إذ كان كذلك أن يكون لوجوده ابتداء؛ لأنه لو كان لوجوده ابتداء لاقتضى ذلك أن يكون غير له أوجده.. فكان القديم في وصفه، جل ثناؤه؛ عبارة عن هذا المعنى»[٣].

٩- ويقترح ابن حزم الظاهري استخدام لفظ أول[٤]، لأنه ورد في القرآن، في قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ﴾[٥]، ويقره الطحاوي[٦] في ذلك، ويبدع المتكلمين إلا أن كبار علماء الأصول يستخدمون اللفظ ويقررونه لفظا ومعنى ولا يرون غضاضة فيه[٧].

١٠- يأتي بعد ذلك إثبات العلماء لحدوث العالم، وهو من من الأدلة المشهورة والثابتة عند المتكلمين، وجمهور الفلاسفة القدماء في إثبات وجود الله،

---

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والنحل ؛ ٢ / ٣٤١، ٣٤٦. تحقيق د/ محمد إبراهيم نصر وزميله، طبع دار الجيل، بيروت، د. ت.

(٢) رواه أبو داود ؛ ١/١٢٤، حديث رقم ٤٦٦، ومسلم ؛ ٥/٢٢٥ في الأذكار.

(٣) انظر البيهقي: الأسماء والصفات ؛ ص ٢٣، ولسان العرب ؛ ٢/٣٥ مادة «قدم».

(٤) ابن حزم: الفصل، السابق ؛ ٢ / ٣٤٦.

(٥) سورة الحديد: آية ٣.

(٦) الطحاوي ؛ ص ٢١١.

(٧) القشيري: التحبير ؛ ص ١٢٩.

فيقولون : «إن العالم محدث ومخلوق ، أحدثه البارئ تعالى وأبدعه وكان الله تعالى ، ولم يكن معه شئ» [1] .

يقول النسفي : «ثم لما ثبت أن العالم محدث ، والمحدث ما كان جائز الوجود، وما كان جائز الوجود كان جائز العدم ، وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته ، فلم يكن اختصاصه بالوجود دون العدم خصوصاً بعد ما كان عدما إلا بتخصيص مخصص ، ولهذا لا يثبت بناء بدون البانى ، فلابد من محدث له أحدثه وخصه بالوجود» [2] .

١١- **الأشعرى وطريقة الإبطال** : يقول : «لو قدرنا قدم الجواهر لم يخل من أحد أمرين ، إما أن تكون مجتمعة أو مفترقة ، أو لا مجتمعة ولا مفترقة ، أو مجتمعة ومفترقة معًا ، أو بعضها مجتمع وبعضها مفترق ، وبالجملة ليست تخلو عن اجتماع وافتراق ، أو جواز طرأن الاجتماع والافتراق ، وتبدل أحدهما بالثانى ، وهى قد تبدلت ، فإذاً لابد من جامع فارق ، فيترتب على هذه الأصول أن ما لا يسبق الحادث فهو حادث» [3] .

١٢- **نقد دليل حدوث العالم** : تعرض هذا الدليل لنقد شديد فى الأوساط الإسلامية، وأرجعه بعضهم لمذهب الذرات لديمقريطس [4] . وكان هدفه فى الأصل إنكار وجود الله .

إلا أن المتكلمين دافعوا عن موقفهم [5] ، وإن لم يكن الدليل الوحيد لإثبات وجود الله، ولذلك عده الأشعرى بدعة كان لا ينبغى اتباعها ، ومع ذلك توجه أهل السنة نحو النص لإثبات حدوث العالم وقدم البارئ ووحدانيته [6] .

١٣- ولجأ المعتزلة إلى فكرة التسلسل لإثبات القديم ، فلو كان محدثًا لاقتضى

---

(١) الشهرستانى : نهاية الأقدام ؛ ص ٥ .

(٢) النسفى : التمهيد ؛ ص ١٢٨ .

(٣) الشهرستانى : المصدر السابق ؛ ص ١١ .

(٤) ابن رشد : «المقدمة» بمناهج الأدلة ؛ ص ١٢ ، ١٣ ، ١٤٠ .

(٥) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ؛ ص ٩٢ ، ٩٣ .

(٦) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ؛ ٧ / ٢١٩ - ٢٢٤ .

التسلسل ، ووافقهم الغزالى من أهل السنة ، وقال بأن صانع العالم قديم ضرورة ، بمعنى إثبات موجود ونفى عدم سابق [١] .

أما الجوينى فرأى فى هذا الدليل نظر من حيث كونه موضع اتفاق فقال : «لو ترتبت سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة ، وهى لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها ، لاستحالة كون الشئ علة لنفسه ولعلله ، بل خارجًا عنها ، فتكون واجبًا ، فلتنقطع السلسلة » [٢] .

١٤- ما النتائج المترتبة على القول بحدوث البارى ؟.. علق على ذلك المتكلمون فقالوا بأنه يلزم من ذلك بأن العالم يكون متعلقا بما لا تصور لثبوته ، وما تعلق حدوثه بما لا تصور لثبوته يبقى على ا لعدم ، وذلك لأنه توقف على وجود ما لا انقطاع له ولا تناهى فلا يصح وجوده . كما يؤدى إلى استحالة حدوث شئ من هذه الحوادث . الا ترى أن أحدنا لو قال لا آكل هذه التفاحة ما لم آكل تفاحات لا تتناهى ، لم يصح أكله لهذه التفاحة قط ، لأنه وقف ذلك على وجود ما لايتناهى [٣] .

١٥- **القديم هو الذات عند الأشاعرة** : صرف الأشاعرة دلالة صفة القديم على الذات ، فقالوا بأنه معنى قائم بالذات يؤدى إلى القول بالتسلسل إلى ما لانهاية .. لحاجة المعنى الزائد بالذات إلى القول بأن ذلك المعنى أيضا قديم بقدم زائد عليه ، وهكذا دواليك [٤] .

١٦- **قائم بنفسه** : قال أهل السنة بأن محدث العالم قائم بنفسه ، واستدلوا بأدلة متنوعة منها أن ما لا يقوم بنفسه لا يجوز أن يكون له علم وقدرة ، وقد دل فعله على علمه وقدرته [٥] .

٢- **وكذلك قالوا** : إنه لو لم يقم بنفسه لافتقر إلى محل ، وكان محله بكونه صانعًا

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول ، ص ١٨١ ، والغزالى : الاقتصاد ، ص ٣٨ .
(٢) الجوينى : الإرشاد ، ص ٥٢ .
(٣) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول ... ، ص ١٨١ ، ١٨٢ .
(٤) انظر الغزالى : الاقتصاد ، ص ٣٩ .
(٥) القشيرى : الفصول ، ص ٤٨ .

أولى منه ، وإذا صح وجود الصانع وبطل افتقاره إلى محل ، صح أنه قائم بنفسه »[1] .

٣- **وقالوا أيضا** : إن معناه أنه بوجوده مستغن عن خالق يخلقه ، وعن محل يحله ، وعن مكان يقله . قال الله تعالى : ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [2] مبالغة عن القيام والثبات على الإطلاق من غير حاجة إلى صانع يصنعه أو موجد يوجده أو مكان يحله » [3] .

١٧- **لا شبيه له** : قال علماء الأصول من أهل السنة وغيرهم أن محدث العالم لا يشبه أحداً من خلقه ، لأنه لو كان يشبهها لوجب حدوثه أو قدم العالم ، لأن حق المثلين التساوى بكل وجه [4] . يقول الأشعرى : الباريً لا يشبه المخلوقات ؛ لأنه لو أشبهها لكان حكمه فى الحدث حكمها ، ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات أو من بعضها ؛ فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدثاً مثلها من جميع الجهات ، وإن أشبهها من بعضها كان محدثًا من حيث أشبهها ، ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديمًا » [5] .

١٨- **فى تحديد معنى المماثلة اصطلاحًا** : ذكر العلماء أن معنى المماثلة : إذا أريد به الاتحاد فى الحقيقة فظاهر أنه ليس كذلك ، وأما إذا أريد بالمماثلة كون الشيئين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر ، أى يصلح كل لما يصلح له الآخر ؛ فلأن شيئا من الموجودات لا يسد مسده فى شئ من الأوصاف ، فإن أوصافه من العلم والقدرة ، وغير ذلك ، أجل وأعلى مما فى المخلوقات ، بحيث لا مناسبة بينهما »[6] .

١٩- **الله شئ** : أجاز أهل السنة والمعتزلة والزيدية إطلاق لفظ شئ على الله تعالى ، وخالفهم فى ذلك الجهمية والفلاسفة وغلاة الشيعة من القرامطة [7] ، اعتقاداً منهم بأن ذلك يوجب التشبيه ، وفى الحقيقة أن لفظ شئ دلالة على الموجود ، ولا يخبر إلا عن مطلق الوجود ، ولا مساواة فى الوجود بين القديم والمحدث ؛ لأن القديم

---

(١) البغدادى : أصول الدين ؛ ص ٧٢ .
(٢) سورة البقرة : آية ٢٥٥ .
(٣) الاسفرائينى : التبصير ؛ ص ١٥٦ .
(٤) القشيرى : الفصول ؛ ص ٤٩ .
(٥) الأشعرى: اللمع ؛ ص ١٩ ، ٢٠ .
(٦) التفتازانى : شرح العقائد النسفية ؛ ص ٣٥
(٧) الجوينى : الشامل ؛ ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

واجب الوجود والمحدث جائز الوجود ، ولا يسد جائز الوجود مسد واجب الوجود، ولا يسد واجب الوجود مسد جائز الوجود ، ولذلك فلا مساواة بين الوجود والوجود ولا مشابهة بينهما » (١) ويذكر الأشعرى مقالة جهم فيقول : « ويحكى عنه أنه كان يقول : لا أقول : إن الله ، سبحانه ، شئ ؛ لأن ذلك تشبيه له بالأشياء » (٢) .

٢٠- **الجوهر ، وإثبات أن الله ليس بجوهر** : يعنى الجوهر عند الأصوليين الحيز والمكان، وغير ذلك مما يوصف به العالم ، لذلك نفوا الجوهر عن الله ، وكذلك نفى الفلاسفة الجوهر عن الله ؛ لأنه ماهية إذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع ، وإنما يتصور ذلك فيما وجوده غير ماهيته ، ووجود الله نفس ماهيته (٣) .

يقول الأشعرى : « لا يجب أن تكون نفس البارئ ، عز وجل ؛ جسمًا أو جوهرًا ، أو فى مكان دون مكان . . » (٤) .

ويعد الرازى ذلك من بدائه العقول فيقول : « جمهور العقلاء المعتبرين ، اتفقوا على أنه تعالى ليس بمتحيز ولا مختص بشئ من الجهات ، وأنه تعالى غير حال فى العالم ، ولا مباين عنه فى شئ من الجهات » (٥) .

٢١- حاول النصارى عن طريق فكرة الجوهر تفسير التوحيد والتثليث فى عقائدها فالجوهر هو أصل الأقانيم الثلاث ، الآب والابن والروح القدس ، التى هى الوجود والحياة والعلم ، ولكن زادت المشكلة أكثر تعقيداً ، حيث أن الجوهر مصطلح فلسفى يدل على المفارقة بين الألوهية والناسوت ، ودلالته على الناسوت أثبت ، وقد سبق إلى هذا الفهم الجوينى فقال : « الأقانيم هى الجوهر عندهم بلا مزيد ، والجوهر واحد والأقانيم ثلاثة ؛ وليست الأقانيم عندهم موجودات بأنفسها ، بل هى للجوهر فى حكم الأحوال عند مثبتيها من الإسلاميين ، والحال مثل التحيز للجوهر ، وهو حال زائدة على وجود الجوهر ، ولا تتصف الحال بالعدم ولا بالوجود ، ولكنها صفة وجود ، والأقانيم حالة محل الأحوال عند النصارى » (٦) .

---

(١) القشيرى : اللطائف ٢ / ٢٠٣ .
(٢) الأشعرى : المقالات ١ / ٣١٢ .
(٣) الايجى : المواقف ، ص ٢٧٣ .
(٤) الأشعرى : رسالة أهل الثغر ، ص ٢١٨ .
(٥) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٧ .
(٦) الجوينى : الإرشاد ، ص ٦٥ .

٢٢- **والله ليس بعرض** ، لأن العرض لا يقوم بنفسه [١] ، والبارئ قائم بنفسه ، فاتفق المتكلمون على استحالة كون صانع العالم ومحدثه عرضًا ، لأن العرض يستدعى وجوده ذاتا تقوم به ، ويستحيل بقاؤه ، والخالق باقٍ بنفسه وقد أطلق الله اسم العرض على كل شئ يقل بقاؤه ، أو لا يعد باقيًا فى العرف والعادة [٢] ، قال تعالى : ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾ [٣] .

يقول القاضى عبد الجبار : «لو كان كذلك ، لكان لا يخلو ، إما أن يكون شبيهًا بالأعراض جملة ، وذلك يقتضى كونه على صفات متضادة ، وذلك محال ، أو يكون شبيهًا ببعضها دون بعض ، وذلك يقتضى أن يكون القديم ، تعالى ، محدثا مثلها ، أو هى قديمة مثل الله ، تعالى ، وكلا القولين فاسد» [٤] .

٢٣- **وقد نفى أهل السنة الجسمية والجوهر عن الله** ، عز وجل ، ولكن ذكرنا من قبل إطلاق بعض الاتجاهات وصف الجسمية عليه حقيقة أو مجازاً ، وهذا يدعونا لدراسة هذا الموقف .

٢٤- المجسمة بين الحقيقة والمجاز

تحدثنا من قبل عن المجسمة إلا أن منهم من لا يقصد من التجسيم سوى اللفظ، وهو غير الاتجاه الآخر الذى يقصده لفظًا ومعنى ، وهؤلاء القوم هم الكرامية ، قالوا بأن قصدنا بأنه جسم ، أى موجود ، أو قائم بنفسه .

وخلافنا معهم على التسمية حيث سموا الله بما لم يرد فى كتاب ولا سنة ، وأسماء الله توقيفية نصية ، ولا يجوز لأحد أن يسمى الله بما لم يسم نفسه به أو سماه به رسول ، أو وقع الإجماع عليه ولا على معناه [٥] .

أما المجسمة الحقيقيون فقد خرجوا من الملة صراحة ، وأبطل الجمهور حججهم عقلاً ونصًا ، فالجسمية تعنى النقص والحدوث والتغير وحلول العلل والآفات ومماثلته ، تعالى، لجنسها ، وكذلك الحاجة والتحيز والمكانية والجهة ، والله متصف بأضاد هذه الأوصاف من الكمال والمدح ، وجل أن يوصف بشئ من ذلك [٦] .

---

(١) القشيرى : الفصول ، ص ٤٩ .
(٢) الغزالى : الاقتصاد ، ص ٤٣ .
(٣) سورة الأنفال : الآية ٦٧ .
(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٣١ .
(٥) الباقلانى : التمهيد ، ص ٢٢ - ٢٤ .
(٦) انظر الأشعرى : مقالات الإسلاميين ، ١ / ٢٠٥ .

٢٥- قال المتكلمون بأن التجسيم يدفع عقلاً من وجوه متعددة ، فالجسمية تناقض التوحيد ، حيث يعنى الجسم التعدد والكثرة فهو عبارة عن التأليف من جوهرين أو أكثر ، وهو مستحيل على الله ، كما أنه ينافى فى القدم ؛ لكون الجسمية بما يلزمها تعنى الحدوث ، والله منزه عن الحدوث ، والجسمية يلزمها اجتماع الأضداد ، والله منزه عن ذلك أيضا ويستحيل فى حقه ، زد على ذلك الجسمية تقتضى الحد والنهاية والجهة والمكان ، والزيادة والنقصان ، والبارئ منزه عن ذلك تمام التنزيه مقدس تمام التقديس [1] .

٢٦- ورغم وضوح قضية التجسيم والتشبيه إلا أن تياره المتطرف الغالى امتد وترك أثره فى بيئة المحدثين من أمثال ابن خزيمة [2] صاحب كتاب « الأسماء والصفات » ، وهو كتاب مشحون بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ، وحققه أحد الدارسين فى مصر وطبعه فى بيروت ؛ ولم يعلق على هذه الأحاديث بشئ مما زاد الفتنة به .

أما مقاتل بن سليمان فقد تحدثنا عنه من قبل ، وقد حقق تفسيره الدكتور عبد الله شحاته أستاذ الشريعة بدار العلوم ، وظهر فى تفسيره اتجاهه نحو التجسيم الواضح الجلى ؛ وكنا كذلك نود من الشيخ الجليل التعليق فى مقدمته على هذا الاتجاه والتنبيه والتحذير منه .

ولم يكن أبو الحسن الملطى [3] (ت ٣٧٧ هـ) بأقل حظًا من سابقيه فقد ألف كتابه « التنبيه والرد » الذى حققه الشيخ محمد زاهد الكوثرى فى عصرنا وطبعه، وانتصر فيه للمجسمة والمشبهة ،وذم الجهمية والمعتزلة بما لا يدع مجالاً للشك أن هذا الاتجاه كان له مؤيدوه فى كل بيئة ووقت ، وسيما فى الوسط الحنبلى. الذى تبنى هذا الفكر ، وقام بالعديد من الفتن من أجل نشره ونسبه فى جرأة إلى السلف . ومن هذه المحن والفتن ما حدث فى عصر القشيرى فى خرسان ونيسابور وما حدث بعد ذلك فى عصر ابنه ببغداد .

ولكن لم يكن الحنابلة كلهم من المجسمة فقد ظهر فيهم اتجاه لنفى التشبيه

---

(١) راجع الجرجانى : شرح المواقف ٨٠ / ٢٥ - ٢٦ وغيره .

(٢) هو محمد بن إسحاق (ت ٣١١ هـ) الأعلام ٢ / ٣٠٥ .

(٣) انظر السبكى : الطبقات ، ٢ / ١١٢ .

والتجسيم و، فضح دعاوى هذه المقالة وافترائها على الله من أمثال ابن الجوزى [1] صاحب كتاب « دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه » ، وقد حققه الشيخ الكوثر أيضاً، وهو مطبوع .

٢٧- **فى نفى المكانية** ؛ ذهب أهل السنة إلى ان الله لا يحويه مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، على خلاف قول من زعم من الهشامية الغلاة ، أو الكرامية ، أنه مماس لعرشه ، وقد قال أمير المؤمنين على؛ ﷺ ؛ إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته ، وقال أيضا : قد كان ولامكان ، وهو الآن على ما كان [2].

وقد عللت من قبل لمَ ذهب هؤلاء إلى إثبات المكان والجهة بتأثرهم باليهود ، وهم قوم أصحاب نزعة مادية فى عقائدهم ، فجاز عندهم عبادة العجل وتصوروا ربهم بما يعز تصوره ، ويرجع هذا التصور المادى إلى البيئة أيضا بما فيها من ثقافات ، بالإضافة إلى العديد من العوامل التى سادت فى هذا العصر . وإلا كيف نتصور قوماً ارتضوا فى إلههم أن يكون كملك صاحب عرش يجلس عليه ويمد قدميه ، ومن قوته وضخامته هذا العرش يئط أطيطًا تحته كأطيط الرحل الجديد ! . . وهو تصور يليق بحياة البادية أو من خالط اليهود فى الحضر ، فتأثر بنزعاتهم المادية[3] .

ويلزم من يقول بالمكانية قدم المكان ، والمتمكن يحتاج للمكان مع استغنائه عن المتمكن ! . . كما يلزمه التحيز والجسمية والحدوث والتعدد ، لتعدد المعلومات والقدر[4]. ونناقش الموضوع مرة أخرى باستفاضة عند الحديث عن الصفات الخبرية .

٢٨- **نفى اللذة الحسية** ؛ نفى أهل السنة والجمهور وصفه تعالى باللذة الحسية ، **واختلفوا فى نفي اللذة العقلية** ، فقال الفلاسفة اللذة إدراك الملائم ، وكل من أدرك كمالاً فى ذاته التذ به ضرورة ، وبما أن الله موصوف بتمام الكمالات وتفوق الإدراك ، وجب أن تكون لذته العقلية أقوى اللذات .

---

(١) ابن الجوزى : عبد الرحمن بن أبى الحسن (ت ٥٩٧ هـ) .

(٢) البغداد : الفرق بين الفرق ؛ ص٣٣٣ .

(٣) الإيجى : المواقف ؛ ص ٢٧١ .

(٤) الرازى : معالم أصول الدين ؛ ص ١٤٩ ، ١٥٢ .

وفرق المتكلمون بين اللذة العقلية والإدراك ، وإن كان الإدراك أحد مسببات اللذة ، وذات الله غير قابلة للذة ، أما الفلاسفة فقالوا بأن السبب لا يعمل بلا قابل، وإدراكنا ليس مماثلاً لإدراكه بالحقيقة [1] .

٢٩- **نفى وصفه بالماهية** ، اتفق أهل السنة على نفى وصفه ، تعالى ، بالماهية ، وهى عندهم تعنى الماهية الجنسية أو النوعية ، والعقل عاجز عن كنه ماهيته ، تعالى ، الجنسية ، وغير داخل فى نطاق قدراته وعلمه ، وهو ، عز وجل ، منزه عن الند والمثل والشبيه [2] .

وجاء فى التعريفات أن الماهية : ما به الشئ هو هو .. أو منسوب إلى ماء ، والأصل المائية ، فقلبت الهمزة هاء ، لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ماء ، والأظهر أنه نسبة إلى ما هو ، وجعلت الكلمتان كلمة واحدة .

وتطلق الماهية غالبًا على الأمر المتعقل ، مثل المتعقل من الإنسان ، وهو الحيوان الناطق ، مع قطع النظر عن الوجود الخارجى ، والأمر المتعقل من حيث إنه مقول فى جواب ما هو يسمى ماهية [3] .

ولابن حزم رأى آخر، فقد أثبت اللفظ واعتبره إشارة لحقيقة الشئ وذاته ، وقال : فمن أبطل الماهية فقد أبطل حقيقة الشئ المسئول عنه بما هو » [4] .

كما فرق بين الماهية والكيفية ، باعتبار الأولى سؤالاً عن ذات الشئ واسمه ، والثانية سؤالاً عن الجنس والنوع ، ويبدو أن خلافه للمتكلمين قائم على اللفظية ؛ لأنه قصد حقيقة الشئ وهو أمر لا يخالفه فيه أحد ، أما من نفى الماهية كسؤال عن النوع والجنس فقد أصاب هو الآخر أيضا [5] ؛ لما ذكرناه من قبل بانتفائها عنه تعالى .

لقد أنكر أهل السنة والمعتزلة الماهية ، لأنه لا يعلم الذات إلا هو ، وهى مخالفة

---

(١) الرازى : المحصل ؛ ص ١٦٠ .

(٢) الباقلانى : التمهيد ؛ ص ٣٠٠ .

(٣) الجرجانى : التعريفات ، ص ٢٢٣ ، والمعجم الفلسفى ؛ ص ١٦٥ .

(٤) ابن حزم : الفصل ، ٢ / ٣٥٩ - ٣٦١ .

(٥) النسفى : التبصرة ؛ ١ / ١٨٧ .

لسائر الذوات ، وقد قال أبو هاشم بالأحوال حتى لا يضطر من نسبة صفات الله مساوية ومماثلة للذات [١] .

وأخيراً نُسب لأبى حنيفة قوله بأن : «لله تعالى مائية لا يعرفها إلا هو» . ونفاها عنه أتباعه ، وهى فى الحقيقة ترجع لضرار بن عمرو [٢] وحفص الفرد [٣] من بعده .

* * *

---

(١) الرازى : المحصل ، ص ١٥٤ .

(٢) ضرار بن عمرو الغطفانى (ت ١٩٠ هـ) .. الزركلى الأعلام ؛ ٣ / ٢١٥ .

(٣) النسفى : التمهيد ؛ ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

الصفات الخبرية وقضية التنزيه

يعنى العلماء بالصفات الخبرية هى ما وصف الله بها ذاته وجاء السماع بها ، كوصفه بأن له وجهًا أو عينًا أو يدين ، أو وصف بها فعله كوصفه بأن له مجيئًا أو إتيانًا أو نزولاً ، قال تعالى فى صفة الوجه : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٢٧) ﴾ [١] ، وفى إثبات صفة اليدين : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾[٢]، وفى إثبات صفة العين : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي (٣٩) ﴾ [٣] ، وفى إثبات صفة المجئ : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (٢٢) ﴾ [٤] ، وفى إثبات صفة النزول : جاء فى الخبر أن رسول الله ، ﷺ ؛ قال : « ينزل ربنا ، تبارك وتعالى ؛ كل ليلة إلى السماء حين يبقى ثلث الليل الآخر ، يقول : « من يدعونى فاستجيب له ، ومن يسألنى فأعطيه ، من يستغفرنى فأغفر له » [٥] .

وانقسم العلماء حول إثباتها إلى ثلاثة فرق :

١- فريق أنكرها لأنها تعارض العقل وتؤدى للتشبيه ، ولذلك أولها .

٢- وفريق رفض التأويل وأخذ النصوص على ظاهرها .

٣- وفريق ثالث قبل النص إن لم يتعارض مع العقل أو أوهم التشبيه ، وأوله إن أدى للتشبيه ، بشروط .

وليس من هذه الفرق الثلاث المجسمة لأنهم نسبوا إلى الله ما لا يليق بقدسيته على اختلاف فرقهم .

وكان السلف ينظر لقضية الصفات الإلهية بكل إجلال ، ويصف الله بكل كمال بلا تشبيه أو تعطيل ، وعرف السلف تأويل الصفات بشروط ، سنذكرها ، ولكنهم لم يسرفوا كما أسرف الخلف ، ولا ينبغى الادعاء بأن السلف لم يعرف التأويل لأنها دعوى بلا دليل ، والنافى هو الذى يحتاج للدليل هنا ، أما ما أوثر عنهم أنهم كانوا

---

(١) سورة الرحمن : آية ٢٧ .
(٢) سورة المائدة : آية ٦٤ .
(٣) سورة طه : آية ٣٩ .
(٤) سورة الفجر : آية ٢٢ .
(٥) رواه البخارى : ٣ / ٢٩ ، ١٣ / ٤٦٤ .
(٦) Harry A. wolfson : "The philosophy of the Kalam,S P. 38 .

يؤثرون الصمت ، فهو صحيح هو الآخر ، ليمثل الشق الثانى الصحيح من القضية ، وهو يعنى حرص أكثرهم على التنزيه لا العكس .

روى الترمذى : «**أن غير واحد من أهل العلم قالوا : ثبت الروايات فى هذا ويؤمن بها ، ولا يتوهم ولا يقال كيف هكذا ، روى عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينه وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا فى هذه الأحاديث : أمرُّوها بلا كيف ، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة**» . فلم يتوهموا التشبيه ، ولم يفهموا ظاهرها ، وسلموا بها [1] .

لقد اختار أهل السنة تأويل الصفات الخبرية خاصة المتاخرين منهم ، وأخذ بعضهم موقفًا مزدوجًا فذهب إلى رأى السلف ، وأول فى الوقت نفسه وكان للتأويل أهدافه وأسبابه ، أهمها الرد على المجسمة والمشبهة ، وتوضيح عقائد المسلمين فى التنزيه ، وذلك فى إطار منهج محكم يقصد إلى عدة نقاط :

١- بيان حقيقة التوحيد وأن الرسول ، ﷺ ، كان على علم هو وصحابته بتفسير معانى الصفات .

٢- تفسير الصفات فى ضوء المبادئ العامة للعقيدة التى وردت بالقرآن الكريم .

٣- تأويل الصفات والمتشابه حسب ما جاء فى لغة العرب ، وما استوعبته معانيها ، وقد نزل القرآن بلغة العرب ، وخوطب العرب بها .

٤- التأكيد على وضوح آيات القرآن ، محكمها ومتشابهها ، للراسخين فى العلم .

٥- انتصر القرآن لعقيدة التنزيه ، وأكد على أن العقل مصدر من مصادر الشرع الحنيف ، ولذا يرفض الإيهام والغموض والتعميات .

٦- دعوى الظاهر تعنى تشويه الحقيقة والإيهام بأن السلف مشبهة .

فى ضوء ما سبق يمكن فهم ما قصده الجوينى حين يقول فى النظامية : «والذى نرتضيه رأيًا ، وندين الله به عقداً ، اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع وترك الابتداع، فلو كان تأويل هذه الآى والظواهر مسوغًا أو محتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة» [2] .

---

(١) الترمذى : السنن ٣١ / ٥٠ ، ٥ / ٢٣٤ .

(٢) الجوينى : النظامية ١ ص ٢٢ - ٢٣ .

فلا تأويل أخطاره التى أشار لها أهل السنة ، وكذلك الأشعرى شيخ المذهب ، والغلو مرفوض ، وربما بلغ بعض المؤلة درجة من النفى بعيدة ، مما جعل الأئمة يكفون عن التأويل (١) .

وقد عد بعض أهل السنة الإيمان على وجه العموم بالمتشابه ، حتى وإن جهلنا بعض التفاصيل غير قادح فى الإيمان ، كما قال القشيرى ، عبد الكريم بن هوازن ، وقاس ذلك على إيماننا بصحة الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل والزبور ، فلا يقدح فى إيماننا بها عدم معرفتنا بتفاصيل ما ورد بها من معانٍ ، ولا سبيل إلى معرفة ذلك لتحريف أهلها إياها . (٢)

ولذلك نجد أهل السنة لا يرون التأويل إلا عند الضرورة ، وهو ان يوافق الأصول كما ذكرنا ، فما حصل عليه الوقوف فمقابل بالقبول ، وما امتنع من التأثر فيه بمعلول الفكر سلموه إلى عالم الغيب (٣) .

*** الترجيح بين التفسير البياني والتأويل :**

ويذكر **يحيى بن حمزة العلوى** طريقة العلماء فى تفسير هذه الآيات فيقول : فلهذا تفسيران نذكرهما :

١ - التفسير الأول : وهو المحكى عن علماء البيان والمتكلمين فى الإعجاز ، وقد فسروها من غير تجسيم ولا تشبيه ، وقالوا : إن الغرض بهذا الأسلوب ، من علوم البيان هو التحصيل والتمثيل ، وحاصله هو أن الله ، تعالى ، تكلم بخطابه المعجز على أساليب العرب فى الفصاحة والعلو فى البلاغة .

فكأنَّ الله ، تعالى ، خيل إلى نفوسهم بما أشار إليه من اليد والوجه والعين ، أنه حاصل على مثل ما يحصل عليه الواحد منا فى ذلك ؛ فقال تعالى : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ (٤) ، كما يقول الواحد منا : أنت تفعل بعينى ومرأى منى .

---

(١) الغزالى : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، ص ١٤٤ .

(٢) القشيرى : لمع فى الاعتقاد ؛ ص ٢٥ ، وانظر لنا الآراء الكلامية والصوفية للقشيرى ؛ ص ٢٠٨ رسالة ماجستير غير منشورة بدار العلوم .

(٣) القشيرى : اللطائف مصدر سابق ؛ ١ / ٢٢٠ .

(٤) سورة القمر : آية ١٤ .

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [1] ، كما يقول الواحد منا : اليدان من فلان مبسوطتان ، وغرضه التخييل ، ويدل على أنه ليس المراد هو الجارحة ، هو أن مثل هذا يطلق على من كان كريمًا ينفق ما له ، وإن كانت يداه مقطوعتان .

وهكذا يقال : جرى بعينى ، وإن كان أعمى ، إذا كان عالمًا به متحفظًا عليه ، وهذا هو الوجه المختار عندنا ، في تفسير هذه الآيات ، المشعرة بالتشبيه ، من غير حاجة إلى التأويلات البعيدة فى ذلك ، وهو أسهل وأجدى ، على الأساليب اللغوية والدال على الإعجاز .

وهكذا نجد فى التفسير البيانى توضيحًا وبيانًا معقولاً لهذه الآيات دون الإغراق فى التأويلات البعيدة ، وارتضاه أهل السنة وغيرهم ، وظهر هذا الاتجاه بقوة عند الباقلانى [2] فى كتابه « الإعجاز » ، والقاضى عبد القاهر الجرجاني [3] فى كتابه « أسرار البلاغة » ، وكذلك الزمخشرى [4] فى كتابه « الكشاف » ، « وأساس البلاغة » [5] .

ومن مميزات هذا الاتجاه البيانى هو أنه يستعين باللغة العربية بما فيها من دلالات وبيان عرفه العرب ، الذين نزل القرآن بلسانهم وخاطبهم بما تحمله لغتهم لفظًا ومعنًا ، ولا ينكر أحد أن الرسول ، ﷺ ، والعرب فى عصره فهموا ما نزل من ا لسماء ، وعدوا ذلك من وجوه إعجازه الكثيرة ، وبهرهم القرآن من هذا الوجه وأعجبوا ببيانه ، الشعراء منهم وغير الشعراء على السواء .

كما أن فى هذا الاتجاه إبطال لخرافات المجسمة ، وترقية للحس والأسلوب عند الناظرين فى آيات الكتاب ، تفسيرًا وتبيانًا .

٢- أما التفسير الثاني : وهو المحكى عن المتكلمين فقالوا فى قوله ، تعالى : ﴿ بَلْ

---

(١) سورة المائدة : آية ٦٤ .

(٢) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصارى من كبار علماء الأشعرية ت ٤٠٦ هـ ، وله مصنفات كثيرة .

(٣) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى ، واضع أصول البلاغة ت ٤٧١ هـ .

(٤) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمى الزمخشرى ، جار الله ، أبو القاسم إمام المفسرين وصاحب الاتجاه البيانى المعروف له مصنفات كثيرة ت ٥٣٨ هـ .

(٥) يحيى بن حمزة : رسالة الرائق فى تنزيه الخالق ، الورقة ٣٣ ظ ، ٣٤ و . ميكروفيلم بدار الكتب ، ومعهد المخطوطات العربية ، وانظر الرسالة بتحقيقنا .

يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [١] ؛ الغرض منه نعمتاه ، واحتجوا على ذلك بأبيات من جهة اللغة دالة على استعمال اليد بمعنى النعمة [٢] .

وقالوا فى قوله تعالى : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [٣] ، اى ذاته ، والوجه قد يكون عبارة عن الذات من جهة اللغة .

فاما المجئ فى قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ [٤] فهو على حذف مضاف ، اى امر ربك ، واما الاستواء ، فتاولوه على الاستيلاء والاحتواء والاقتدار ، كما قال : ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ⑤ ﴾ [٥] اى استولى على العرش واقتدر عليه .

فاما راى علماء البيان فى هذه الآيات ؛ فهو موضوع على حاله فى الدلالة على المجئ والاستواء من غير تشبيه ولا تجسيم ؛ ولكنه على جهة التخييل .. على ان فيه وجه من وجوه البلاغة العربية والبيان العالى ، فهى إما تشبيه او استعارة او مجاز ، او كناية ، او صورة كلية لها تفسير إجمالى .. إلخ .

ويفضل كثير من المتاخرين من علماء الإسلام الاتجاه البيانى كمخرج من مازق التاويل الشاذ ، وبهدف جمع شمل المسلمين حول فهم مقاصد القرآن الكريم يقول يحيى : وكلا التفسيرين يشعر بالتنزيه عن الجسمية لذاته تعالى ، خلا ان ما اخبرناه من تفسير علماء البيان ، ادخل فى التحقيق ، وابعد عن التاويلات النادّة ، وهو ادل على فصاحة القرآن واحق بالتنبيه على بلاغته وإعجازه . [٦]

* * *

---

(١) سورة القمر : آية ١٤ .

(٢) انظر ابن فورك : تاويل مشكل الحديث ، ص ٣٤٢ .

(٣) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٤) سورة الفجر : آية ٢٢ .

(٥) سورة طه : آية ٥ .

(٦) انظر يحيى بن حمزة : المصدر السابق ؛ ورقة ٣٤ و .

١- الصفات الخبرية الذاتية

١- الوجــــه :

جاء ذكر الوجه في التنزيل في مواضع عديدة منها :

- ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ (١) .
- ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ (٢) .
- ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (٣) .

وغير ذلك كثير ، ومن الأخبار ما روى ابن خزيمة عن جابر قال لما نزل قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ﴾ (٤) ، قال النبي ، ﷺ ؛ «أعوذ بوجهك» ثم قال : «و يلبسكم شيعًا ويذيق بعضكم بأس بعض» قال ، عليه السلام : «هاتان أهون وأيسر» (٥) .

كما روى عن عتبان بن مالك قال : قال رسول الله ، ﷺ ، : «فإن الله قد حرم على النار أن تأكل من قال : لا إله إلا الله ، يبتغي به وجه الله» (٦) . وهناك روايات أخرى جمعها البيهقي (ت ٤٥٨هـ) في «الأسماء والصفات» (٧) ، والرازي (ت٦٠٦هـ) في «أساس التقديس» (٨) .

قال أهل السنة أن الوجه من الصفات ، «ووجهه من صفاته لا تستقل إلا به ، فإذا بقي وجهه فمن شرط بقاء وجهه بقاء ذاته ، لان الصفة لا تقوم إلا بموجود ، ولا يكون باقيًا إلا بوجود أوصافه الذاتية الواجبة له ، ففي بقاء الوجه بقاء ذاته وبقاء صفاته - وفائدة تخصيص الوجه بالذكر هنا انه لا يعرف وجوب وجهه إلا بالخبر والنقل دون العقل ، فخص الوجه بالذكر ؛ لأن في بقاء الوجه بقاء الحق بصفاته» (٩) .

ومن أهل السنة من لا يرى الوجه صفة فيقول لو أراد الصفة لقال : ويبقى وجه

---

(١) سورة الروم : آية ٣٨ .
(٢) سورة الرحمن : آية ٢٧ .
(٣) سورة القصص : آية ٨٨ .
(٤) سورة الأنعام : آية ٦٥ .
(٥) البخاري ، فتح الباري : ١٣ / ٤٠٠ ، الحديث رقم (٧٤٠٦) .
(٦) البخاري ، فتح الباري : ٣ / ٧٢ ، الحديث رقم (١١٨٦) .
(٧) البيهقي : الاسماء والصفات ؛ ص ٣٨٣ - ٣٩٤ .
(٨) الرازي : اساس التقديس ، ص ١٥٢ ، ١٥٣ .
(٩) القشيري : لطائف الإشارات ٣ / ٥٠٨ .

ربك ذى الجلال والإكرام ، ولكنه قال : « ويبقى وجه ربك » أى ويبقى ربك ، ولذلك قال : « ذو الجلال والإكرام » بالرفع ؛ لأنه نعت الوجه (١) .

أما المعتزلة فلهم آراء مختلف تتراوح بين التفسير والتأويل ، فيقول القاضى عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) : « المراد به كل شئ هالك إلا ذاته ، أى نفسه ، والوجه بمعنى الذات مشهور فى اللغة ، يقال : وجه هذا الثوب جيد ، أى ذاته جيدة وبعد ؛ فلو كان الأمر على ما ذكروه ، أى المشبهة ، للزم أن ينتفى كل شئ منه إلا الوجه ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً » (٢) .

وحقيقة نذكر آراء المعتزلة هنا لإيماننا بأن التعددية الفكرية فى هذا المجال نوع من الثراء ، لا ينبغى تفسيره بأنه انحراف أو خروج عن المألوف أو شذوذ عن جانب الصواب ، وكل من ينظر إلى آراء الفرق فى تعنت لا يفهم روح الإسلام السمحة فى التعددية الفكرية والتى أود أن أشير إليها ، سيما فى قضية التنزيه ، لنرى مدى سعة ورحابة أفق سلفنا الإسلامى ، بما يتناقض فى وجوه مختلفة فى عصرنا الحالى .

المهم اختلفت آراء المعتزلة حول تفسير الوجه فقالوا :

١- فريق بأن الوجه هو هو الله ، ولا فرق بين الذات ، وتتصف به من صفات ، وهو رأى لأبى **الهذيل العلاف** .

٢- فريق آخر منهم قال بأن المقصود بالوجه الله ، **تعالى** ، وكانت مرجعيتهم فى ذلك لغوية ، فقالوا بأن العرب تقيم الوجه مقام الشئ ، فيقول القائل : لولا وجهك لم أفعل ، أى لولا أنت لم أفعل ، وهذا الرأى يتفق مع موقف أكثر أهل السنة ، وهو نفسه رأى أغلب المعتزلة البصريين منهم والبغداديين، واشتهر عن النظام(٣) منهم.

٣- الفريق الثالث من المعتزلة لم يعقلوا لله وجهًا قبل نزول النص بذلك ، ولذلك أنكروا الصفة مع ورود النص بها ، ولم يضيفوا تفسيراً آخر للنص أو تأويلاً له ، وهو ميل حقيقى لفكرة النفى التام ، بقصد التنزيه عن الجسمية ، وهم العبادية

---

(١) البغدادى : أصول البغدادى ، ص ١١٠ .

(٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول ، ص ٢٢٧ .

(٣) إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام ت ٢٣١ هـ من كبار مشايخ المعتزلة وله آراء انفرد بها وفرقة تسمى النظامية .

أصحاب عباد [1] ، وهو رأى له خلفيته الفلسفية ، أو لنقل ورثوه من جهم وأصحابه [2] .

ويقول الرازى نافيًا الجسمية ، وأن تكون صفة الوجه بمعنى العضو والجارحة من وجوه :

الأول : لو كان الوجه هو العضو للزم أن يفنى جميع الجسد والبدن وأن تفنى العين التى على الوجه ، وأن لا يبقى إلا مجرد الوجه ، وقد التزم بعض حمقى المشبهة ذلك وهو جهل عظيم .

الثانى : قوله تعالى : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٢٧) ﴾ [3] ظاهره يقتضى وصف الوجه بالجلال والإكرام ؛ ومعلوم أن الموصوف بالجلال والإكرام ، هو الله ، تعالى ، وذلك يقتضى أن يكون الوجه ، كناية عن الذات ، وهو من قبيل التفسير البيانى للقرآن الكريم .

الثالث : أما قوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [4] وليس المراد من الوجه ههنا ، هو العضو المخصوص ، فإنا ندرك بالحس ، أن العضور المسمى بالوجه ، غير موجود فى جميع جوانب العالم ؛ وكذلك فلو حصل ذلك العضو فى جميع الجوانب ، لزم حصول الجسم الواحد دفعة واحدة ، فى أمكنة كثيرة ، وذلك لا يقوله عاقل .

الرابع : استحالة حمل قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ [5] وقوله : ﴿ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ (٢٠) ﴾ [6] على الظاهر ، لان وجهه ، تعالى ، على مذهبهم ، قديم أزلى، والقديم الأزلى لا يراد ؛ لأن الشئ الذى يراد : معناه أنه يراد حصوله ودخوله فى الوجود ، وذلك فى القدم الأزلى ؛ محال .

ثم كيف يعبدون الله ويريدون وجهه وهو غضبان عليهم ؛ والمقصود بإرادة الوجه ، رضى الله عليهم ، وعلى هذا فليس المراد من الآية الجارحة والمراد رضى الله .. وهو تأويل قال به أهل السنة .

---

(١) عباد سليمان الضميرى العمرى ، أبو سهل من مشايخ المعتزلة من الطبقة السابعة .

(٢) انظر الأشعرى : المقالات ١ / ٢٤٤ .

(٣) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٤) سورة البقرة : آية ١١٥ .

(٥) سورة الكهف : آية ٢٨ .

(٦) سورة الليل : آية ٢٠ .

الخامس : ويدل على أن الوجه مقصود به رضى الله هو قوله ، ﷺ : « أقرب ما تكون المرأة من وجه ربها ؛ إذا كانت فى قعر بيتها » . فلوكان جارحة لاستوى الحال فى القرب والبعد ، ولم يختلف لو كانت فى بيتها أوفى غيره . وعلى ذلك التأويل بالرضى أصح وأفضل[١] .

وعلى هذا يمكن القول بأن أهل السنة الأوائل كالأشعرى[٢] والباقلانى[٣] والبيهقى[٤] أثبتوا الصفة بلا تأويل ، وأكثر أهل السنة قالوا بأنها كناية عن الذات أو رضى الله ، عز وجل[٥] . فما هى الأدلة التى تدل على أن الوجه كناية عن الذات أو الرضى ؟

أول أهل السنة الوجه بالذات من وجوه ؛ وأعتمدوا على العقل واللغة .

١- فالمرئى من الإنسان الوجه ، وبه يتحقق وجوده ويعرف ويتميز ، ولذلك حسن جعل الوجه اسما لكل الذات .. وسادة القوم يسمون وجوه القوم ؛ لأن بهم يتم تصريف الأمور على وجهها .

٢- الرأس هى جماع العقل والحس والفهم والفكر ، ولذلك حسن إطلاق اسم الوجه على كل الذات .

٣- يمتاز بحسن التركيب واللطافة ، وتظهر عليه التأثيرات المختلفة القلبية ، ولذلك حسن إطلاق لفظ الوجه على كل الذات .

أما إن الوجه كناية عن الرضى ، فكل الميول والنوازع النفسية من كره وحب وإرادة ورضا تظهر على الوجه أو تبدأ أعراضها منه ، ولذلك حسن جعل لفظ الوجه كناية عن الرضى ..

وبعد هذا يلاحظ على كلام الرازى وحججه أنه استخدم **القياس العقلى** ، وهو قياس الغائب على الشاهد ، وهو يجوز فى بعض الأشياء لا كلها ، وإن جاز هنا فهذا لا يعنى الإسراف فى استخدامه[٦] .

---

(١) الرازى : أساس التقديس ؛ ص ١٥٤ ، ١٥٥ .
(٢) الأشعرى : الإبانة ، ص ٩٧ .
(٣) الباقلانى التمهيد ؛ ص ٣٠٠ .
(٤) البيهقى : الأسماء والصفات ؛ ص ٣٨٤ .
(٥) الآمدى : غاية المرام ؛ ص ١٤٠ .
(٦) المصدر السابق ، ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

وعلى هذا فقول رسول الله ، ﷺ : **«إنك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا أجرت عليه»** [1] **فيها تخريجات ثلاث :**

١- أولهـا : على مذهب السلف أنها صفة لله ؛ عز وجل ؛ ثابتة له يقصد بها العمل الصالح ، ولا مجال لأخذها على ظاهرها بمعنى الجارحة .

٢- وثانيها : يقصد بها الذات .

٣- وثالثها : يقصد بها رضى الله .

وكل هذه التأويلات مقبولة وصحيحة ، والخلاف لا يكون إلا مع أصحاب المناهج الضعيفة من الحشوية وأمثالهم .

* * *

٢-العـــين:

وردت هذه الصفة فى آيات كثيرة منها قوله ؛ تعالى :

- ﴿ **وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي (٣٩)** ﴾ [2] .
- ﴿ **وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا** ﴾ [3] .
- ﴿ **وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا** ﴾ [4] .

وجاء فى السنة أن رسول الله ، ﷺ ، قام فى الناس فذكر الله واثنى عليه بما هو أهله ، ثم ذكر الدجال فقال : **«إنى لأنذركموه وما من نبى إلا أنذر قومه ، لقد أنذر نوح قومه ، ولكنى سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبى لقومه : إنه أعور ، وإن الله ليس بأعور»** [5] .

وروى الشيخان عن ابن عباس ؛ رضي الله عنهما ؛ أنه ذكر الدجال عند النبى ، ﷺ ، فقال : **«إن الله لا يخفى عليكم ؛ إنه ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينيه - وإن المسيح الدجال أعور عينه اليمنى ، كأن عينه عنبة طافية»** [6] . ونفى الإشارة نفى العور وليس إثبات الجارحة .

---

(١) الحديث ، متفق عليه ؛ رواه البخارى ٣ /١٩٦ حديث رقم (١٢٩٥) ، ومسلم ٧٦١١ / رقم (١٦٢٨) بتمامه .

(٢) سورة طه : آية ٣٩ .

(٣) سورة الطور : آية ٤٨ .

(٤) سورة هود : آية ٣٧ .

(٥) رواه مسلم ١٨ / ٥٨ ، والترمذى ٤ /٤٤٧ ح (٢٢٥٤) .

(٦) رواه البخارى ٧ /٧٠٩ حديث (٤٤٠٢) ، ومسلم ٢ /٢٢٧ ، حديث ٢٧٥ .

وللرازى كلام جيد فى فهم هذا الحديث ، فقال بانه مشكل ، لان ظاهرهُ يقتضى ان النبى ، ﷺ ، اظهر الفرق بين الإله ، تعالى ، وبين الدجال بكون الدجال أعور ، والله ليس باعور وذلك بعيد ، وأعتقدُ أن الحديث من هذا الوجه يردٌ ، وليس باقبح من حيث الدلالة والمتن ان يقارن الرسول ، ﷺ ، بين الله والدجال ! . .

وحتى المشبهة من اهل الحديث ، واعنى بهم الحشوية ، الذين لا يتفكرون فى دلالات النص سيرفضون هذا الحديث من حيث المعنى لتهافته وضعفه .

يقول الرازى خبر الواحد إذا بلغ هذه الدرجة فى ضعف المعنى ، وجب أن يعتقد أن الكلام كان مسبوقًا بمقدمة ، لو ذكرت لزال هذا الإشكال : « إنه من البعد أن يصدر مثل هذا الكلام من الرسول ، ﷺ ؛ الذى اصطفاه الله ، تعالى ، لرسالته ، وامرهُ ببيان شريعته » [1] .

وهذا كلام موفق جداً ، وما أكثر الأحاديث التى تحتاج النقد من حيث المعنى / المتن ؛ والتى أثارت كثيراً من المشاكل فى مجال العقيدة ، وهذه النصوص لا ينبغى إجراؤها على ظاهرها ؛ وهى قليلة جداً ولا تدعو لفزع أحد من العلماء لحرص الجميع على حديث رسول الله ، ﷺ ، وسلامته من الوضع والكذب .

وأهل السنة يتأولون مثل هذه النصوص ، فقوله تعالى : ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ اى حفظنا ورعايتنا ، وقوله : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾ ﴾ اى بمرأى منى [2] . واتفق مع أهل السنة والمعتزلة والزيدية فى هذا [3] .

والحفظ والكلاءة تأويل مناسب للرؤية ، فالله يرى عبده رؤية حفظ وعناية ، واضاف بعضهم تاويلاً آخر كاوليائنا ، وله ما يؤيده من التاويل من البيئة الصوفية ، وقد يكون المقصود بالأعين فى الآية السابقة أعين الملائكة ، الذين وكلهم الله لحفظ نوح ، عليه السلام ، ومن معه ، وهم الملائكة . الحفظة ؛ أو اعين الماء التى فجرها الله وانبعها من الأرض فاغرقت من كفر بنوح ودعوته . وبعد فعلام يدل كثرة وجوه التأويل لهذه الآية ؟! . .

---

(١) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٥٩ .

(٢) القشيرى : اللطائف ، ٢ / ١٣٥ .

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٧ .

(٤) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٤٧ .

إن القرآن حمَّال أوجه ، ولا مانع من كثرة وجوه التفسير ، طالما كانت صحيحة ولها تخريج . فمن آمن إجمالاً ، ومن تعرض للتفصيل على حق ويمسك بسبب من أسباب النجاة ؛ بإذن الله رب العالمين .

ومن أثبت هذه الصفات كأعضاء ، فأثبت لله جارحةً هي عينان أو أذنان أو أنف .. إلخ من المجسمة ، فقد رد عليهم أهل السنة والمعتزلة بما ذكرنا فيه الكفاية ، إلا أننا الآن نستعرض مقالة أحد كبار الزيدية وهو الإمام يحي (ت ٧٤٩هـ) ، لنؤكد أن الأمة متفقة على مخالفة هؤلاء « الشرذمة من المجسمة والحشوية ، وهم طوائف من أهل الإلحاد والزندقة فيقول لهم : « هل تثبتون لله ، تعالى ، هذه الأعضاء وغيرها من سائر الأوصال حتى يكون خلقه تامة كالآدمي ، أو لا تثبتون له إلا ما ورد في القرآن من الأعضاء لا غير ؟!

- فإن قالوا بالأول ، فلا دلالة على ذلك لهم ؛ لأن مستندهم في إثباتها ، ليس إلا ما ورد به الشرع ، ولم يرد إلا بما ذكرناه ؛ كالرأس والبطن والظهر ، وغير ذلك من تمام الخلقة وكما لها .

- وإن قالوا بالثاني ، وجب الاقتصار على ما ورد به القرآن دون غيره ، وعلى هذا يلزم إثبات الوجه فيه أعين كبيرة ، وشبح فيه أيدى كبيرة ، من غير سائر الأوصال !.. وعلى هذا يكون الله ، تعالى ، على صورة قبيحة لامثال لها في العقول من السماجة ، وقبح المنظر !!.. فتعالى الله عن نكر هذه المقالة ، وشنع هذه الجهالة[1] .

***

٣- اليد:

جاء في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[3] .

---

(١) يحيى بن حمزة : الرائق ، ورقة ٣١ و ، ٣١ ظ .

(٢) سورة المائدة : آية ٧٥ .

(٣) سورة المائدة : آية ٦٤ .

وجاء فى الخبر عن أبى هريرة ؛ رضي الله عنه ؛ أن النبى ؛ ﷺ ؛ قال : «**لما خلق الله ، تعالى ، الخلق كتب بيده على نفسه : إن رحمتى سبقت غضبى**»[1] .

أثبت أهل السنة سلفاً هذه الصفة إلا أنهم أجمعوا على أنه غير مقصود منها ظاهرها ، وبدا أهل السنة أصحاب اتجاه مقتصد ومعتدل يواجه المشبهة ويتجلى ذلك عند النظر فى موقف بعض المحدثين كالدارمى وابن خزيمة ، وموقف البيهقى والقشيرى مثلاً .[2]

وإن كان متقدمو أهل السنة كالأشعرى والباقلانى[3] رفضوا التأويل فقد مال إليه متأخروهم كالرازى والآمدى ، ففسروها بالقدرة والنعمة[4] .

وقد كان يرى الأشعرى أن التأويل دعوى بغير دليل ، فلا يصحبها كتاب أو خبر أو قياس أو لغة ، وهى نفسها الأدوات والمصادر التى احتج بها الخلق[5] .

يقول الرازى : لفظ اليد حقيقة فى هذه الجارحة المخصوصة ، إلا أنه يستعمل على سبيل المجاز ، فى أمور غيرها :

فالأول : إنه يستعمل لفظ اليد فى القدرة ، يقال : يد السلطان فوق يد الرعية . أي: قدرته غالبة على قدرتهم ، والسبب فى حسن هذا المجاز : أن كمال هذا العضو ؛ إنما يظهر بالصفة المسماة القدرة على اليد .

وقد يقال : هذه البلدة فى يد الأمير ، وإن كان الأمير مقطوع اليد . ويقال : فلان فى يده الأمر والنهى ، والحل والعقد . والمراد ما ذكرناه[6] .

والثانى : إن اليد قد يراد بها النعمة . وإنما حسن هذا المجاز ؛ إطلاق لاسم السبب على المسبب[7] .

والثالث : قد يذكر لفظ اليد صلة للكلام على سبيل التأكيد ، كقولهم يداك أوكتا ،

---

(١) متفق عليه ، رواه البخارى : ١٣ / ٤١٥ ، حديث (٤٧٢٢) ، ومسلم ١٧ / ٦٨ حديث (١٤ ، ١٦) .
(٢) الدرامى : فى الرد على المريسى ، ص ٣٨٤ وابن خزيمة : التوحيد ، ص ٥٣ .
(٣) الأشعرى : الرهانة ، ص ٩٧ .
(٤) الرازى : الأساس ، ص ١٦٤ ، الباقلانى : التمهيد ، ص ٢٩٧ ، والآمدى : غاية المرام ، ص ١٣٩ .
(٥) انظر الأشعرى : الإبانة : ٩٥ – ١٠٦ .
(٦) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٦٢ .
(٧) المصدر السابق .

وقريب منه قوله تعالى : ﴿ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ [1] ، وقوله : ﴿ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ [2] فإن النجوى الرحمة ، ولا يكون لها هذان العضوان المسميان باليدين [3] .

لقد كان هدف وغاية الخلف والسلف من التنزيه هو حراسة العقيدة من التشبيه والتلبيس والتمويه الذى يستخدمه الحشوية ، فقد ظنوا فى ظاهر الألفاظ جوارح ، فقالوا بإثبات بلا تكييف ! وهو عين التجسيم ولكنهم لا يعلموا .

* * *

٤- اليمين والقبضة :

جاء ذكر اليمين في القرآن قال تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [4] .

وروى البخارى بسنده إلى أبى هريرة ، رضي الله عنه ، عن النبى ، ﷺ ؛ قال : « يقبض الله ، تبارك وتعالى ، الأرض يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض » [5] .

وفسر القشيرى هذه الآية التى ذكرناها فى كتابه اللطائف بقوله : « ما عرفوه حق معرفته ، وما وصفوه حق وصفه ، وما عظموه حق تعظيمه ، فمن اتصف بتمثيل ، أو جنح إلى تعطيل حاد عن السنة المثلى ، وانحرف عن الطريقة الحسنى ، وصفوا الحق بالأعضاء ، توهموا فى نعته الأجزاء ، فما قدروه حق قدره ، فالخلق فى قبضة قدرته ، والسموات مطويات بيمينه ، ويمينه قدرته ؛ لأنه أقسم أن يفنى السموات ويطويها فهو قادر على ذلك » [6] .

هكذا صرف أهل السنة ظاهر الآية عن أن تكون القبضة أو اليمين جارحة ، والتفسير العقلى والبيانى للقبضة مما يجوز وهو الأولى ، فظاهر الآية يقتضى أن الأرض قبضة الله ، تعالى ، وذلك محال ، ففى ذلك ذم للحق ، تعالى ، فكيف تكون الأرض

---

(١) سورة المجادلة : آية ١٢ .
(٢) سورة الفرقان : آية ٤٨ .
(٣) الرازى : المصدر السابق .
(٤) سورة الزمر : آية ٦٧ .
(٥) البخارى : ١٣ / ٤٠٤ ، حديث (٧٤١٢) .
(٦) القشيرى : اللطائف ٣ / ٢٩١ .

بأوحالها ونجاساتها قبضته ، تعالى ؛ وفى ذلك قدح فى الذات بيّن[1] ، كما أنه تقليل وتصغير لشأنه ، تعالى ؛ لمجرد كون قبضته هى الأرض .

وإذا كانت الأرض قبضته ، تعالى ، وهى مخلوقة لزم من ذلك كون قبضته مخلوقة ، وهو محال ؛ زد على ذلك ما يطرأ على الأرض من الزيادة والنقصان والتغير والاجتماع والافتراق والتعمير والتخريب ، فهل يجوز أن يكون الخالق كذلك ؟!.. إن أول من يرفض ذلك هم أولئك أصحاب الظاهر ولا شك فى ذلك ، فإن لم تأبه عقولهم أباه ذوقهم وفطرهم . إذًا تأويل وتفسير وتوضيح هذا اللفظ وصرفه عن الظاهر غير المقصود ضرورة تقتضيها مبادئ العقيدة وما ينبغى وصف الله به .

* والتفسير الآخر هو التفسير البيانى ، فإذا كان الظاهر من هذه الآية يذكر ويراد به احتواء الأنامل على الشئ ، فيمكن تفسيرها على أنها مجاز ، وهو مشهور ، فقد يذكر ويراد به كون الشئ فى قدرته وفى تصرفه وملكه ، وهو ما ارتضاه أهل السنة ، وذكرناه من قبل فى تفسير الآية ، فيقال : هذه البلدة فى قبضة السلطان ، والمراد ملكه وقدرته وتصرفه .

يذكر أهل السنة أن تأويل اليد أو القبضة أو اليمين لا ينفى كونها صفات ثابتة لله بالخبر والنص الصريح ، فتأويلها وفق السياق اللغوى والتفسير البيانى ، وحسب دلالة المعانى هو أيضا مما يعد إثبات لها .

وكذلك يقال فى اليمين أنها تعنى القوة والقدرة من باب المجاز ، وقد وردت فى أكثر من خبر ، من ذلك ما رواه ابن خزيمة ، فى كتابه « التوحيد وإثبات صفات الرب » ، وهو مشحون بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ، عن النبى ، ﷺ ، وآله وسلم قال : «إن أحدكم يتصدق بالتمرة من كسب طيب ، ولا يقبل الله إلا طيبًا ، فيجعلها فى يده اليمين ، ثم يربيها كما يربى أحدكم فلوه وفصيله حتى يصير مثل أحد» [3] .

يسمى العرب الجانب الأيمن باليمين ، لكونه أقوى الجانبين ، وتسمى الحلف باليمين ؛ لأنه يقوى عزم الإنسان على الفعل أو الترك قال الشاعر :

---

(١) الرازى : أساس التقديس ؛ ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ؛ ١ / ١٢١ .

(٣) الحديث متفق عليه ، فى البخارى ومسلم .

(٤) سورة الحاقة : آية ٤٥ .

إذا مـــا رايةٌ رفـــعَتْ لمجـــدٍ   تَلَقَّاها عـــرابةُ بالـيـــمين

إن تفسير قوله تعالى : ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ﴾ [٤] قد يكون يمين المأخوذ به ، يقال : أخذت بيمين الصبى وذهبت به إلى المكتب ، وإن قصد الآخذ ، فهو على المجاز ، ويعنى به القوة والقدرة وعلى ذلك تخرج الأخبار الواردة فى هذا الباب [٥] . ومع احتمال اللفظ لوجوه التأويل فلا حرج من ذلك ، والله أعلم .

* * *

٥- الأصابع :

لم ترد هذه اللفظة فى كتاب الله ، ولكنها جاءت فى أكثر من خبر ، منها ما أخرجه مسلم فى صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص ؛ ﷺ ، عن النبى ﷺ ؛ أنه قال : **«قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»** [١] .

ويذهب أهل السنة إلى أنها كناية عن القدرة أو النعم أو الملك ، أو أصبع بعض خلقه ، والشاهد على ذلك أنه لم يذكر فى الخبر أصبعه ، بل جاء مطلقًا منكرًا ، ثم إن تأويلها بالنعمة يجرى على نسق تأويل اليد بالنعمة من قبل : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ يرفع ويضع وينفع ويدفع ، ولا يخلو أحد من نعم النفع ، وإن خلا عن نعم الدفع [٢] .

ويعزز صحة التفسير بأن اللفظ يعود إلى التوفيق أو الخذلان قول النبى ، ﷺ : **«يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك»** . [٣] لأن الإزاغة والإقامة مما يجريان على حسب القدرة ونفاذ المشيئة ، كما إنه خص القلوب بالذكر ، لأنها معظم ما فى الأبدان وبفسادها يفسد الجميع ، وهى محل الخواطر والإرادة والعزوم والنيات ، ومنها مقدمات الأفعال من ميول ونوازع ، والجوارح تابعة لها فى الحركات والسكنات ، ومثل ، تعالى ، قدرته القديمة بالأصابع لنعقل ذلك ، ولا يكون المرء أقدر على شئ منه على ما بين أصبعيه ، وجاءت اللفظة مثناة مع أن القدرة واحدة . لأنه أجرى ذلك على المعهود من لفظ المثل . [٤]

---

(١) مسلم فى صحيحه ؛ ١٦ / ٢٠٤ حديث رقم (٧٦٥٤) ، وغيره من كتب الحديث .

(٢) القشيرى : اللطائف ؛ ١ / ٤٣٧ .

(٣) رواه الترمذى ؛ ٥ / ٥٠٣ حديث (٣٥٢٢) .

(٤) انظر ابن فورك : مشكل الحديث ؛ ص ٢٥٥ .

يقابل هذا التفسير المعقول البياني ما يذكره ابن الجوزى عن بعض متأخرى الحنابلة ؛ حيث يقول أحدهم : « وغير ممتنع حمل الخبر على ظاهره فى إثبات الأصابع صفات راجعة إلى الذات ؛ لأنا لا نثبت أصابع هى جارحة ولا أبعَاض !.. فماذا رد عليه ابن الجوزى؟ قال :

« وهذا كلام مخبط ؛ لأنه إما أن يثبت جوارح وإما أن يتأولها ، وأما حملها على ظاهرها ، فظاهرها الجوارح » .. ويعلق على قوله بأنها لا جارحة ولا أبعاض .. بقوله : « ليست أبعاضاً » !.. فهذا كلام قائم قاعد ، ويضيع الخطاب لمن يقول هذا » [١] .

لقد أثبت السلف والخلف هذه الألفاظ إيمانًا وتسليمًا ، ثم أولوها على ما يقتضى السياق والمعنى اللغوى فى ضوء إثبات الكمالات للذات الإلهية ، وتنزيهاً لها من كل نقص أو عيب [٢] ، أما التفسير بالجارحة والعضو والجسم فهو ما لا يليق بالله تعالى .

لقد أبلى علماء أهل السنة بلاء حسنًا فى الدفاع عن العقيدة كابن فورك (ت ٤٠٦هـ) ، والبيهقى والقشيرى والغزالى والرازى والآمدى ، فقد واجهوا تيارًا عنيداً من المشبهة تسبب فى وقوع الفتن والمحن المتعاقبة فى تاريخنا الإسلامى .

لقد جاء الإسلام ليحارب التصورات المادية والأرضية للألهية ، ويرتقى بحس وفهم الإنسان ، ويثبت أركان التوحيد بينابيعه الصافية النقية ، ولكن المجسمة أشاعوا بين العوام عقيدة هى أقرب إلى الصنمية وتلقفها العوام ؛ لأنها قريبة من فهمهم وترسخت فى عقولهم ، وضربوا بأسس العقيدة فى القرآن وما ينبغى ويليق بالذات الحائط ، وجهلوا ما جاء بضرورة صرف المعانى الموهمة للتشبيه والتجسيم فى القرآن إلي ما يليق بالله العزيز [٣] .

وفى هذا السياق ينبغى الإشادة بجهاد سيدنا الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) فى سبيل الدين ، فقد حاولوا أن ينتزعوا منه اعترافًا بأن القرآن مخلوق فرفض أن يقول على الله ما لم يقل فى كتابه ، وجعل من كتاب الله مرجعيته للعقيدة حسب ما رأى

---

(١) ابن الجوزى : دفع شبه التشبيه ؛ ص ٤٨ .
(٢) انظر الرازى : أساس التقديس ؛ ص ١٧٦ .
(٣) ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ؛ ص ٣٠٨ .

.. أما ما دخل فى مذهبه من مفاسد وتجسيم فهو منها براء ، يقول أبو محمد التميمى الحنبلى الكبير والمشهور فى الاتجاه الحنبلى المشبه: «لقد شان المذهب شينًا قبيحًا ، لا يغسل إلى يوم القيامة» . يقصد ماتحمله تيار عاصم بن خشيش والملطى ، وغيرهما كابى عبد الله بن حامد ، وأبى يعلى ، وابن الزاغونى [١] .

* * *

٦- الساق:

قال تعالى : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ [٢] . وقال ، ﷺ : **«يكشف ربنا عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ، ويبقى من كان يسجد فى الدنيا رياء وسمعة . فيذهب ليسجد له ، فيعود على ظهره طبقًا»** [٣] .

وقد اضيفت اللفظة فى الخبر ، ولم تضف فى الآية ، وفسرها ابن عباس بالشدة ، فقال يوم يكشف عن شدة ، وهو من كلام العرب فيقولون قامت الحرب على ساق ، أى على شدة [٤] .

كما فسروها بالنور العظيم أو النفس أو ساق بعض الملائكة .

وقد أول هذه اللفظة جمهور كبيرة من العلماء فنجد ابن حزم الظاهرى يتخلى عن حذره والتزامه ويؤلها بالشدة وهول الموقف [٥] ، وكذلك قالت المعتزلة الساق تأول بالشدة [٦] .

ولا حجة للمجسمة فى الآية ولا الخبر ؛ لأن الآية لم تذكر أن الله هو الذى يكشف عن ساقه فجاءت بلفظ ما لم يسم فاعله . كما أن إثبات ساق واحدة نقص فى البشر وهى كذلك فى حق الله ، ثم لمَ يكشف الله عن ساقه ومما يحذر ؟ وفى الدنيا لا يكون إلا من تخوف محذور أو اتقاء مخاضة أو طين !..

---

(١) انظر ابن الجوزى : دفع شبه التشبيه ،ص٧ ، ٨ - ١٠ .
(٢) سورة القلم : آية ٤٢ .
(٣) الحديث رواه البخارى ٨ / ٥٣١ ، حديث رقم ٤٩١٩ عن أبى سعيد الخدرى .
(٤) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٨٣ ، وابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، ص١٣٧ - تحقيق السيد أحمد صقر ، ط الأولى . القاهرة ١٩٧٣م .
(٥) ابن حزم : الفصل ، ٢ / ٣٥٢ .
(٦) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول ، ص ٣٢٩ .
(٧) البيهقى : الأسماء والصفات ، ص ٤٣٨ .

إن المشبهة وأدعياء الظاهر يسوقون مناظريهم إلى كلام عظيم من أجل التفهيم والتعليم فهل يفهمون أو يعلمون أو يكون لديهم استعداد لذلك ؟.. هذا ما لم يحدث من قبل .

القصد إن صرف هذه الآية إلى التفسير البياني ، وهى كناية عن الشدة والهول يوم القيامة هو الأولى والصحيح ، وقد أضافه الله إلى نفسه فى الخير ؛ لأنها شدة لا يقدر عليها إلا الله تعالى [١] .

٧- القدم والرجل :

روى البخارى ومسلم عن أنس بن مالك قال ، قال رسول الله ، ﷺ : **«لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه ، فتقول : قط قط . وعزتك ، ويزوى بعضها إلى بعض ، ولا يزال فى الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقًا فيسكنه فضول الجنة»** [٢] .

وروى البخارى عن أبى هريرة ؛ قال : قال رسول الله ، ﷺ ؛ **«تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين ، وقالت الجنة : فما لى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وسقطهم وغرهم ، قال الله ، عز وجل ، للجنة : أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى ، وقال للنار : إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ؛ ولكل منكما ملؤها ، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله فيها رجله ، فتقول : قط قط قط ، فهنالك تمتلئ ، ويزوى بعضها إلي بعض ، ولا يظلم الله من خلقه أحداً ، وأما الجنة فإن الله ، عز وجل ؛ ينشئ لها خلقاً»** .[٣]

وقد روى هذه الأحاديث بعض الرواة بالإضافة إلى رب العالمين **«رجله .. قدمه» ومنهم من تهيب ذلك فلم يضف .. ويعلق على ذلك أبو سليمان الخطابى ، رحمه الله ، فيقول : فيشبه أن يكون من ذكر القدم والرجل ، أو ترك الإضافة إنما تركها تهيبًا لها وطلبًا للسلامة من خطأ التأويل فيها»** [٤] .

---

(١) انظر ابن الجوزى : دفع شبه التشبيه ؛ص٧ ، ٨ - ١٠ .

(٢) متفق عليه .

(٣) متفق عليه .

(٤) البيهقى : الأسماء والصفات ، ص ٤٤٣ .

فقد استشعر المحدثون خطر هذه الأحاديث ومدى ما تتركه فى العقيدة من أثار سيئة لو تهاون الرواة أو تجاوزوا فى الزيادة أو النقصان من الدلالة .

وكان أبو عبيد وهو أحد أئمة أهل العلم يقول : نحن نروى هذه الأحاديث ، ولا نريغ لها المعانى .

قال أبو سليمان : ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه ، هو أكثر علمًا وأقدم زمانًا وسنًا ، ولكن الزمان الذى نحن فيه قد صار أهله حزبين منكر لما يروى من نوع هذه الأحاديث رأسًا ، ومكذب به أصلاً ، وفى ذلك تكذيب العلماء الذين رووا هذه الأحاديث ، وهم أئمة الدين ونقلة السنن والواسطة بيننا وبين رسول الله ، ﷺ .

* والطائفة الأخرى مسلمة للرواية فيها ذاهبة فى تحقيق الظاهر منها مذهبًا ، يكاد يفضى بهم إلى القول بالتشبيه . ونحن نرغب عن الأمرين معا ، ولا نرضى بواحد منهما مذهبًا ، فيحق علينا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث ، إذا صحت من طريق النقل والسند ، تأويلاً يخرج على معانى أصول الدين ، ومذاهب العلماء ولا نبطل الرواية فيها أصلاً ، إذا كانت طرقها مرضية ونقلتها عدولاً [١] .

والحقيقة لقد أفضت هذه الروايات إلى التشبيه ، يقول ابن الزاغونى : « إنما وضع قدمه فى النار ليخبرهم أن أصنامهم تحترق وأنا لا أحترق ! وسفه ابن الجوزى كلامه فقال : وهذا تبعيض ، وهو من أقبح الاعتقادات ، وهو يجاهر صراحة بالجسمية ، ثم إن هذا الكلام يتعارض مع قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا ﴾ [٢] فأى القولين صدق وحق ، ما يرويه الرواة المشبهة أم كلام رب العالمين ؟!.. وكيف جرؤا على هذا فظنوا بالخالق ورودها ؟ تعالى الله عن تجاهل المجسمة.[٣]

أما ابن خزيمة فقد قسم كتابه « التوحيد » إلى أبواب فقال : باب إثبات اليد ، باب إمساك السموات على أصابعه ، باب إثبات الرجل ، وإن رغمت المعتزلة .

---

(١) البيهقى : السابق ، ص ٤٤٣ ، ٤٤٤ .

(٢) سورة الأنبياء : آية ٩٩ .

(٣) انظر ابن الجوزى : مصدر سابق ، ص ٤٠ .

ثم قال : قال الله تعالى : ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا؟﴾ (١) فاعلمنا أن ما لا يد له ولا رجل كالأنعام (٢) !

قال ابن عقيل : تعالى الله أن تكون له صفة تشغل الأمكنة ، وليس الحق ، تعالى ، بذى أجزاء وأبعاض فيعالج بها ، ثم إنه اليس يعمل فى النار أمره وتكوينه حتى يستعين بشئ من ذاته ويعالجها بصفة من صفاته ، وهو القائل : ﴿ ..كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا﴾ (٣). فما أسخف هذا الاعتقاد ، وأبعده عن مكون الأملاك والأفلاك.(٤)

وقد أطلنا ، ولكن لا بأس من الاستطراد من أجل إيضاح هذه القضية بما تحمله من أهمية كبيرة فى عقائد المسلمين فى ربهم .

يقول ابن فورك ؛ فى تأويل الخبر الذى ذكرناه : إنه يحتمل أن يكون المعنى فيه ما يضعه الله فى النار من الكفار ، وهم الخلق الكثيرون فتمتلئ جهنم بهم ، وأنه سمى ذلك رجلا على عادة العرب فى تسمية الجماعة رجلا ، لأنهم يقولون للجراد الكثير رجل ، ويقولون : جاءت رجل من الجراد ، يصفون بذلك جمعاً كثيراً .. ويحتمل أن يكون رسول الله ، ﷺ ، أراد بالرجل ها هنا الخلق الكثير ، وأضافه إلى الله ، تعالى ، على طريق الملك والفعل (٥) .

أما الجوينى فيقول فى حديث البخارى : وللتأويل أوسع مجال فيه ، فيمكن أن يحمل الجبار على متجبر من العباد ، وهو فى معلوم الله من أعتى العتاة ، وقد ألهمت النار ترقبه ، فهى لا تزال تستزيد حتى يستقر قدم ذلك الجبار فيها ، فتقول النار عند ذلك : قطٍ قطٍ (٦) .

أما من جعل لله قدماً ورجلاً بمعنى الجزء ، فقد جعل الله مثل خلقه وذلك كفر وكذب ، فكل شئ يرد النار فهو مخلوق ليس إله .

إن هذه الأخبار لا تصمد للنقد العقلى ولا عند عرضها على منهج العقيدة ، ولذلك لا غرابة أن وجدنا عالما كالرازى يرفض هذه الأخبار وينكرها لضعفها الشديد

---

(١) سورة الأعراف : آية ١٩٥ .

(٢) ابن خزيمة : التوحيد ، ص ١٥ .

(٣) سورة الأنبياء : آية ٦٩ .

(٤) ابن الجوزى : مصدر سابق ، ص ٤٠ .

(٥) ابن فورك : مشكل الحديث وبيانه ، ص ٤٦٧ .

(٦) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٥٢ .

من حيث المعنى ، وتناقضها مع منهج القرآن التوحيدى النقى ، والكثير من هذه الأحاديث ضعيف سنداً ومتناً ، وهذا الرأى صحيح إن اقتصد فى الإنكار والرفض ، وعموماً الرازى من كبار العلماء الذين أدركوا قضية التنزيه فى الصفات ، وخطورة هذه الأخبار على العقيدة ، فقد حملت هذه الأخبار تشنيعاً على العقيدة ففيها كلام على لسان الرسول قيل كذباً ، يهدم الدين ، فكيف يتصور المخاصمة والحجاج بين الجنة والنار ، وهما جمادان ، أو يسأل الله النار فلا تمتلأ ، وفى ذلك عصيانها له ، إلا بوضعه قدمه فيها !.. وهذا كله حشو وتجسيم لا يليق بذات البارئ ، كما أن وضعه ، تعالى ، قدمه فيها لا يعد جواباً لها على سؤالها . وربما اعتقد أن القدم هنا فداء أو لإسكات غضبها ، وقد جاء بالنص [1] ما يكذب هذا الخبر ففيه أن جهنم تملأ من المكلفين لا بقدم الله عز وجل !!.. [2] . وما الفرق بين هذا الكلام ودعوى النصارى فى الفداء والصلب ؟!..

* * *

٨- الجنب :

قال تعالى : ﴿ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾ [3] أى طاعته وأمره ؛ لأن التفريط لا يقع إلا فى ذاته . وأما الجنب المعهود من ذى الجوارح فلا يقع فيه تفريط [4] .

وحكى البيهقى عن مجاهد تفسيره للآية يعنى : ما ضيعت من أمر الله [5] ، كما قال ابن حزم : معناه فيما يقصد به إلى الله ، عز وجل ، وفى جنب عبادته [6] .

وكان الجوينى موفقاً إذ عد الجنب من الجناب ، فكان تفسيرها لغوياً غاية فى الوضوح : « ولا يلتبس معنى هذه الآية إلا على غرٍّ غبى . إذ لا يتجه فى انتظام الكلام حمل الجنب على تقدير الجارحة ، مع ذكر التفريط ، فلا وجه إلا حمل الجنب على جهات أمر الله ، تعالى ، ومأخذها » .

---

(١) انظر سورة ص / ٨٥ ، وهود / ١١٩ .

(٢) انظر الرازى : مصدر سابق ، ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

(٣) سورة الزمر : آية ٥٦ .

(٤) ابن الجوزى : دفع شبه التشبيه ؛ ص ٢٥ .

(٥) البيهقى : الأسماء والصفات ؛ ص ٤٥٥ .

(٦) ابن حزم : الفصل ؛ ٢ / ٢٤٩ .

ويفسرها أيضا بالرعاية : يقال فلان محترس برعاية فلان ، لائذ إلى جنبه ، عائذ بجنابه . وليس ما ذكرنا من مضارب التأويل ، بل على قطع نعلم بطلان حمل الجنب الذى أضيف إليه التفريط على الجارحة (١) .

وهكذا نجد الاتجاه العام لدى علماء أهل السنة وغيرهم بعيد كل البعد عن تصور هذه اللفظة صفة للخالق . فضلا عن تصورها جارحة . إلا أن ذلك لم يكن رأى ابن حامد ، وهو من متأخرى الحنابلة الذين مالوا للتشبيه ، حيث يقول : « نؤمن بأن لله ، سبحانه وتعالى ، جنبًا بهذه الآية ! . . ويعلق ابن الجوزى على هذه المقالة الجانحة عن الصواب بقوله : فواعجبًا من عدم العقول ، إذا لم يتهيأ التفريط فى جنب مخلوق فكيف يتهيأ فى صفة الخالق ، جل جلاله ؟! . . ودلالات السياق اللغوى تؤيد ذلك ، قال الشاعر :

خليلى كفا ، واذكرا الله فى جنبى

أى فى أمرى (٢) .

ويأتى التفسير البيانى ليزيد هذا المعنى جمالاً ويكسبه بهاء ، فيشير الرازى إلى أنها أى الجنب تعنى الوحى ، وهو من المجاز اللغوى ، فيمسى جنب الشئ جنبًا لمجانبته غيره . وكذلك من عمل عملاً صالحًا فقد جانب غيره . ومن عمل لوجه الله فقد جانب بعمل غير الله ، ومن هنا صح القول بأنه أتى ذلك العمل فى جنب الله. وهذه من الاستعارة المعروفة المعتادة فى العرف (٣) .

ويذكر الكوثرى فى تعليقه رأى الزمخشرى فى « الكشاف » فيقول : والجنب الجانب ، يقال والجانب . ثم قالوا : فرط فى جنبه وفى جانبه ، يريدون فى حقه ، قال سابق البربرى :

أما تتقين الله فى جنب وامق . . له كبد حرى عليك تقطع (٤) .

وقال السيد محمود الآلوسى فى تفسيره « روح المعانى » :

---

(١) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

(٢) ابن الجوزى : مصدر سابق ، ص ٢٥ .

(٣) الرازى : أساس التقديس ، ص ١٨١ .

(٤) الزمخشرى : الكشاف ، ٤ / ١٠٦ .

وبالجملة لا يمكن إبقاء الكلام على حقيقته لتنزهه ، عز وجل ، من الجنب [١] بالمعنى الحقيقى ، ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية .

وقال القاسمى فى تفسيره : أى فى جانب أمره ونهيه إذ لم أتبع أحسن ما أنزل[٢] .

* * *

٩- النفس :

قال تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [٣] .

وقال : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ [٤] .

وقال : ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾ ﴾ [٥] .

وروى أبو هريرة عن النبى ، ﷺ ، أنه قال : **«لما خلق الله الخلق كتب فى كتابه، وهو يكتب على نفسه ، وهو موضوع عنده على العرش ، إن رحمتى تغلب غضبى»**[٦] .

وقد أول أهل السنة النفس بمعانى مختلفة حسب السياق اللغوى ، فقالوا فى الآية الأولى ،كتب على نفسه : **أى على ذاته** ، وكذلك الآية الثانية والثالثة ، أما قوله تعالى ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [٧] .

فهى **بمعنى العلم** ، ودالة على إحاطة علمه لكل معلوم فى عالم الغيب والشهادة على السواء [٨] .

وللنفس فى القرآن الكريم معانٍ متعددة وحسب ما جاء فى اللغة :

١- البدن : قال تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [٩] .

٢- الدم : يقال هذا حيوان له نفس سائله . أى : دم سائل .

---

(١) الآلوسى : روح المعانى .
(٢) القاسمى : تفسيره ، والقرطبى ١٥ / ٢٧١ .
(٣) سورة الأنعام : آية ٥٤ .
(٤) سورة آل عمران : آية ٣٠ .
(٥) سورة طه : آية ٤١ .
(٦) متفق عليه رواه البخارى ١٣ / ٣٩٥ حديث رقم (٧٤٠٤) ومسلم (٢٧٥١) .
(٧) سورة المائدة : آية ١١٦ .
(٨) القشيرى : اللطائف ١ / ٤٥٧ .
(٩) سورة آل عمران : آية ١٨٥ .

٣- الروح : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ (١) .

٤- العقل : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ﴾ (٢) .

٥- ذات الشئ وعينه : ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ ﴾ (٣) .

فإذا عرفت هذا فاعلم أن لفظ النفس فى حق الله ، تعالى ، هى ذاته وحقيقته .

وفى قوله تعالى : ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (٤١) ﴾ (٤) زيادة تأكيد للمبالغة فى تكريم المضاف ورفع شأنه ، وهو معروف فى اللغة .

وفى تفسير قوله : ﷺ : «كتب كتابًا على نفسه» فالمراد به كتب كتابا ، وأوجب العمل به ، والمراد من قوله : «على نفسه» ؛ التأكيد والمبالغة فى الوجوب واللزوم . فثبت أن المراد بالنفس فى هذه المواضع : هو الذات ، وأن الغرض من ذكر هذا اللفظ : المبالغة والتأكيد » (٥) .

ولابن فورك كلام موفق فى إثبات الصفات على طريقة السلف فيقول : « الخبر إذا ورد مقيداً بذكر أشياء مخصوصة مضافة إلى الله ، تعالى ، فلا يجوز أن يتعدى ما ورد به الخبر ، لأجل أن إطلاق هذه الإضافة والصفة الخبر ، ولا مجال للعقل فيه ، فكذلك القول فى تقييده فى الموضع الذى قيد فيه لا طريق له غير الخبر» (٦) . وعلى هذا فأهل السنة يثبتون الصفات الواردة فى النص والخبر الصحيح ، غير أنهم يفارقون المشبهة فى فهم المراد منها على معانيها الصحيحة ، حسب ما يقتضى المعنى والسياق ومراد الله منها ، فى إطار المنهج القرآنى فى فهم العقيدة .

* * *

(١) سورة الزمر : آية ٤٢ .

(٢) سورة الانعام : آية ٦٠ .

(٣) سورة البقرة : آية ٩ .

(٤) سورة طه : آية ٤١ .

(٥) الرازى : اساس التقديس ؛ ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

(٦) ابن فورك : مشكل الحديث ؛ ص ٣٩٦ .

ب - الصفات الخبرية الفعلية

نقصد بها الاستواء والعلو والمعية والإتيان والمجئ والقرب والبعد وما إلى ذلك ، وقد ورد ذكرها فى النص وكثير من الأخبار ؛فما رأى أهل السنة والجماعة فى هذه الصفات ؟

١ - الاستواء :

قال تعالى : ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴿٥﴾ ﴾ [١] .

وقال : ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ [٢] .

وجاء فى الخبر عن رسول الله ، ﷺ ، قوله : **«إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتى سبقت غضبى»** [٣] .

وجمهور أهل السنة يثبتون الاستواء صفة لله ، عز وجل ، بما جاء من الكتاب والسنة الشريفة ، ولا ينكرون شيئًا من الاستواء والعلو ، قال تعالى : ﴿ **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ** ﴾ [٤] .

ويثبت الأشعرى الاستواء صفة لله ، عز وجل ، بلا تأويل ، وقال : إنه فعل خص به الله العرش ، واستدل بقوله تعالى : ﴿ **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ** ﴿١٦﴾ ﴾ [٥] وبالغ فى التعيين ، فقال : هو على العرش الذى فى السموات ، ولذلك يرفع المسلمون أيديهم عند الدعاء [٦] . وهو كلام غريب على رجل عاش أربعين عامًا من عمره فى المدرسة العقلية وفى أحضان الفكر المعتزلى ، وربما قصد بذلك إرضاء المحدثين فى عصره والدليل على ذلك ، مخالفة منهجه فى الإبانة منهجه فى اللمع ، والذى أوضح فيه جانبًا كبيرًا من فكره العقلى فى النظر والاستدلال .

وجاء من بعده أبو بكر الباقلانى فأثبت الاستواء صفة لله على طريقة السلف،

---

(١) سورة طه : آية ٥ .

(٢) سورة الفرقان : آية ٥٩ .

(٣) رواه البخارى .

(٤) سورة فاطر : آية ١٠ .

(٥) سورة الملك : آية ١٦ .

(٦) الأشعرى : الإبانة ، ص ٨ .

ولم يؤولها بشيء [1]. ومثل بذلك اقصى حدود الالتزام السلفى فى المدرسة الأشعرية.

غير أن السلف لم يقصد من الاستواء ظاهره، وهو الجلوس وتعيين الجهة، ومن المؤكد أنهم كانوا يفهمونه بمعناه اللغوى، الذى ورد فى اللغة ودلالاتها المختلفة، ففهموا منه الاستيلاء والتمكن والسلطان والملك [2].

وقبل الحديث عن أدلة أهل السنة فى تفسير الصفة وبيان معناها، نود الإشارة إلى أن المعتزلة اتفقوا مع أهل السنة فى أن معنى الاستواء يؤل به الاستيلاء لقول الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليهم ... تركناهم صرعى لنسرٍ وكاسرِ

وقول الآخر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مراق

فالحمد للمهيمن الخلاق

وقال العرب: ثل عرش بنى فلان، أى زال ملكهم، قال الشاعر:

إذا ما بنو مروان ثلت عروشهم ... وأودت كما أودت إياد وحمير [3]

أما المشبهة والحشوية فقد أثبتوا الصفة على طريقة السلف، ثم عادوا فقالوا: إنها صفة على الحقيقة لا على المجاز، فجمعوا بين المتناقضين والمتعارضين، وخالفوا النقل والعقل جميعًا، إذ كيف تكون صفة الاستواء على حقيقتها استقرارًا وعلوًا وجهة ومكانية بلا تكييف ولا تمثيل !!..

فعينوا لله جهة الفوق، ومكان العرش، ولكنها بزعمهم فوقية تليق به، ويثبتون التحيز والحد: «ولكنه حد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته، والجهة إنما هو بحسب الكون وأسفله» [4]. وكل ذلك ضرب من الجهل والخلط وخروج عن المعقول والمنقول.

---

(1) الباقلانى: الإنصاف، ص ٣٦.

(2) البغدادى: اصول الدين، ص ١١٢، ١١٣.

(3) القاضى عبد الجبار: شرح الاصول الخمسة، ص ٢٢٦، ٢٢٧.

(4) انظر الواسطى الشافعى: رسالة النصيحة فى صفات الرب جل وعلا، ص ٣٥، تحقيق: زهير الشاويش جـ١، المكتب الإسلامى ١٩٨٥ م.

أما الدرامى فقال ما تنكره عقائد التوحيد ، ولا أدرى كيف فاه بهذا الكلام ! . . فقد قال بأن الملائكة تحمل العرش ، ويقصد به العرش الذى يجلس عليه الله ! . . وفوقه الجبار فى عزته وبهائه ، وقد ضعفوا عن حمله واستكانوا وجثوا على ركبهم حتى لقنوا « لا حول ولا قوة إلا بالله » استقلوا به بقدرة الله وإرادته [1] ! . . هذا هو تصور الدارمى فى ربه جثة على عرش فى جهة تنوء الملائكة بحمله ، وهو لا يخرج عن تصور اليهود فى ربهم : « فالله بكماله فوق عرشه فوق سمواته » [2] هكذا ! . . ولا أدرى كيف جاز فى عقله أن يقول ذلك فى عقائد المسلمين القائم على التوحيد وصفاء العقيدة ؟! . .

لقد شحن المشبهة كتبهم بكثير من الأحاديث ، التى تحتاج إلى النظر ، وكثير منها لا يصح وهو محض اسرائيليات ، وكأنك تقرأ فى التورة عن بنى إسرائيل حين حرفوا كتاب ربهم وعبدوا العجل افتراء .

وينقسم أصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة إلى قسمين:

١- منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله ، ووكل علمه إلى الله ، ونفى الكيفية والتشبيه عنه . وأولئك أصحاب السلامة .

٢- ومنهم من قبله وآمن به وحمله على وجه يصح استعماله فى اللغة ولا يناقض التوحيد ، وهم أغلب جمهور أهل السنة [3] .

وكان الليث بن سعد فقيه أهل مصر يقول عن حملة هذه الصفات : « أمِرُّوها كما جاءت بلا كيفية » .

وكان سفيان بن عينية (ت ١٩٨هـ) يقول : « كل ما وصف الله به نفسه فى كتابه ، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه » .

ويعلق البيهقى على هذا الكلام النفيس : وإنما أراد به ، والله أعلم ، فيما تفسيره يؤدى إلي تكييف ، وتكييفه يقتضى تلاوته والسكوت عليه » [4]

---

(١) الدارمى : فى نقضه للمريسى ج٢ / ٤٤٣ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٤٦٨ فى رده على الجهمية .
(٣) انظر قضية الجهة والاستواء عند القاسم بن إبراهيم فى كتابه المسترشد بتحقيقنا .
(٤) البيهقى : الاعتقاد والهداية ، تحقيق احمد عصام الكاتب ، ص ١١٧ ، ١١٨ دار الآفاق الجديدة ببيروت . ط اولى ١٩٨١ م .

وخـرج الجـوينـى آيات الاسـتـواء والـعلـو على الإحـاطة والـعلم والاسـتـواء والـقـهـر ، وأشـار إلى نتائج عدم التفسير لها بقوله : وقد يؤدى عدم التأويل إلى وقوع المحظور فى الاعتـقـاد ، ويجـر إلى اللبس والإيهـام واسـتـزلال العوام ، وتطريق الشـبـهـات إلى أصـول الدين ، وتعريض بعض كتاب الله ، تعالى ، لرجم الظنون [1] .

لقـد كان مـذهـب السلف التنزيه والسكوت طلبًا للسلامة ، أما الاستواء الحسى ، فزيادة لم تأثر عن السلف إنما فـهـمـهـا الحشوية من أنفسـهـم وبعـقـولهـم ، يقـول ابن الزاغونى : « الاستواء مماسة وصفة لذاته والمراد به القعود! » [2] . فهل هذا كلام يقبل فى عقيدة التوحيد الصافى ؟!

فنفى الجسمية ونفى الاستواء الحسى ، وهو من مقتضيات الجسمية تناقض لا يجوز حتى على عوام الناس والسذج ، وأن نقبل قول أحدهم : « عرشه ما ملأه وأنه يقعد نبيه معه على العرش ! .. كلام نستغفر الله منه ، وهو على ما حكى يعنى صغر ذاته وحلولها فى العرش . فالعجب من قول هذا : ما نحن مجسمة » [3] .

جـاء بعـد ذلك ابن تيـمية وتلميذ ابن القيم فناصرا دعوى الاستواء والعرشية والعلو ، فأثبتوها صفات لله ، عز وجل ، وزادوا على ذلك بأنها صفات على ظاهرها أى على المفهوم من المعنى الظاهر منها ، وبذلا فى سبيل ذلك جهداً علمياً كبيراً فألف ابن تيـمـيـة « الرسـالة العـرشـيـة » ، « والحـموية » ، و« الأصـفـهـانيـة » ، وابن القـيم ألف « الصواعق المرسلة » ومختصره ، وحكوا عن التابعين مقالات عجيبة محصلتها نصرة القول بالظاهر القريب ، ويرجع ذلك إلى أن ابن تيمية ولد ونشأ وتربى فى بيئة ناصرت التجسيم والتشبيه فتشبع فكره بها ، كما أنه لا يستبعد تأثره بالفلسفة الوسيطة – والأفلوطونية المحدثة ، وكذلك مقالة المحدثين فى ربهم من أمثال أبى يعلى وابن الزاغونى وأبى حامد وابن حشيش والملطى .. وكلهم حنابلة يأخذون بظاهر الحديث ولا ينظرون فى فقهه ، ولذلك قالوا بالاستواء والجهة والعلو والفوقية والاستقرار على الحقيقة وجرى مجرى ابن خزيمة والدارمى ، وغيرهما من أصحاب التعصب للتشبيه

---

(١) الجوينى : الإرشاد ، ص ٩٥ ، ٦٠ .

(٢) ابن الجوزى : مصدر سابق ، ص ٢١ .

(٣) ابن تيمية : العقيدة الواسطية ، ص ٣٩٥ . وغيرها .

فبلغ بهم أن قالوا : إن من لم يقل بأن الله ، عز وجل ، على عرشه فوق سبع سمواته ، فهو كافر بربه حلال الدم . . !»[١]

ومذهب ابن تيمية فى الصفات الخبرية فى غاية الضعف وينصرف إلى التشبيه والتجسيم ، ولا معنى لقوله بلا تشبيه أو تمثيل أو تكييف ، لأنه أثبت بمقالته كل تشبيه وتمثيل وتكييف ، وهو يقول ذلك على سبيل الاحتراز أو التمويه وهو لا يجدى ، ولذلك أنصف الشيخ أبو زهرة فى دراسته عنه حيث دعا إلى عدم الأخذ بطريقته فى فهم المتشابه ، لأنها تفضى إلي توهم التشبيه والتجسيم وخصوصاً بالنسبة للعامة»[٢].

وسنذكر من أقول السلف والعلماء ما تطمئن إليه قلوب وعقول المؤمنين الذين وصفهم الله بأولى بالألباب ، فهو الله : ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝ ﴾[٣] يقول ابن العربى صاحب العواصم : فلما قال «الرحمن على العرش استوى» كان المطلوب هنا ثلاثة معان : معنى الرحمن ، ومعنى استوى ، ومعنى العرش .

فأما الرحمن فمعلوم لا خلاف فيه ولا كلام .

وأما العرش فهو فى العربية لمعانٍ فأيها تريدون ؟

ولفظ استوى معه ، محتمل لخمسة عشر معنى فى اللغة فأيها تريدون ، أو أيها تدعون ظاهراً منها ؟!

ولم قلتم : إن العرش ها هنا المراد به مخلوق مخصوص ؟ فادعيتموه على العربية والشريعة ؟ ولم قلتم : إن معنى استوى قعد أو جلس ، فتحكمون باتصاله به ، ثم تقولون إنه أكبر منه من غير ظاهر ، ولم يكن عظيما بقدر جسمه حتى تقولوا إنه أكبر أجزاء منه ؛ ثم تحكمهم بأنه أكبر منه بأربع أصابع تحكم لا معنى له[٤] .

والمتقدمون من أهل السنة كانوا لا يفسرون الاستواء ، ولا يتكلمون فيه تهيباً وتفويضا وكذلك التابعون قال الأوزاعى : كنا والتابعون متوفرون نقول : إن الله ،

---

(١) انظر الدرامى : الرد على الجهمية ، ص ٣٩٩ ، وابن القيم : الصواعق المرسلة ؛ ٢ / ٣٧٩ .

(٢) أبو زهرة : ابن تيمية ، ص ٢١٢ ، دار الفكر . مصر د. ت .

(٣) سورة طه : آية ٥ .

(٤) ابن العربى : العواصم من القواصم ، ص ١٤٥ .

تعالى ، ذكره فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته ، جل وعلا ، وسئل ربيعة الرأى (ت ١٣٦هـ) : الكيف مجهول ، والاستواء غير معقول ويجب علىَّ وعليك الإيمان بذلك كله .

وفسرها ابن فورك بمعنى علا ، وهى صفة ذات [١] .

ويفسر القشيرى الاستواء فيقول : الأكوان بقدرته استوت لأن الحق ، سبحانه ، بذاته ، على مخلوق ، استوى ، وأنى بذلك !..

والأحدية والصمدية حقه ، وما توهموه من جواز التخصيص بمكان ، فمحال ما توهموه ، إذ المكان به استوى ، لا الحق ، سبحانه ، على مكان بذاته استوى » [٢] .

* * *

٢- المكان والجهة :

نفى أهل السنة والجماعة ومعهم جمهور المعتزلة والزيدية المكان والجهة ، وقالوا باستحالة ذلك [٣] ، وخالفهم فى ذلك جماعة من المشبهة والكرامية ، فقالوا هو فى جهة فوق ، وزادوا على ذلك ، فقالوا بأنه فى الجهة ككون الأجسام فيها ، وجوزوا عليه الحركة والانتقال والتبدل فى الجهات .

ولا شك أنهم فى ذلك يحاكون اليهود فى عقيدتهم عن ربهم ، وبالغوا فى التشبيه فقالوا بأنه تعالى محاذ للعرش غير مماس له بمسافة متناهية ، وفى ذلك تناقض ، إذ كيف يثبتون الجهة والجسمية ولا يثبتون ما يلزم عنها !

ثم ما معنى القول بمسافة غير متناهية بين الشئ وما يستقر عليه ، وهو فى غاية الاستحالة ، وخفف بعضهم من غلوائه فأثبت الجهة ونفى الجسمية [٤] . فما أدلتهم على ذلك ؟!

قال المشبهة : لنا فى النص القرآنى شواهد نستدل بها ، منها قوله تعالى :

---

(١) البيهقى : الأسماء والصفات ، ص ٥٢٢ وما بعدها .

(٢) القشيرى : مصدر سابق ٤ / ٧٤ .

(٣) يحيى بن حمزة العلوى : تنزيه الخالق ، ص ١٠ وما بعدها . بتحقيقنا .

(٤) الإيجى : المواقف ٤ ص ٢٧٠ – ٢٧١ .

﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝ ﴾ [1] ، و ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝ ﴾ [2] ، ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ [3] .

أما الأدلة العقلية التى يستدلون بها فهى أن إثبات الفوقية والجهة **ضرورة عقلية** ، فالعقل يجزم بأن كل موجود فهو متحيز وفى جهة . واستخدموا الجدل والسبر والتقسيم ، فقالوا بأن الله إما أن يكون داخل العالم أو خارج العالم بائن عنه ، أولا داخل العالم ولا خارجه ، وانتهوا من ذلك بضرورة أن يكون خارج العالم بائن عنه على عرشه ، وكذلك قائم بذاته متحيز بذاته [4] .

كما اعتبر المثبتة للجهة أنها من **صفات الكمال** ، واستدلوا على شرف الجهة وتعيينها برفع العباد أيديهم نحو السماء عند الدعاء ، وكان معراج الرسول ، ﷺ ، إلى جهة فوق ، وطلب فرعون من هامان وزيره أن يبنى له الصرح ، لعلمه بأن الله فى السماء ، والجارية فى الحديث أشارت إلى السماء كمكان يتعين أن يكون فيه ربها .

ويرى ابن تيمية أن الجهة والمكان ثابت لله ، عز وجل ، أما القرب والبعد فهو بالعلم ، وينسب للسلف ذلك وأهل الحديث والصوفية ، أما القرب فالدلالة عليه قرينة السياق ، ولذلك جاز عنده تأويل المعية والقرب أما الاستواء فلا !.. ، وأجراها على الظاهر من النص [5] .

وعند استقراء كلام ابن تيمية يتبين لنا أن السلف أولوا بعض الصفات وذلك عندما يجدون فى النص ما يتشابه ويلتبس فى أذهان العوام أو يوهم ظاهره بالجسمية ، فلا يسعهم تأويل الصفة بما يتفق مع القطعيات من النصوص . ولذلك القول بأن السلف جهلوا تفسير الصفات ، أو كان السكوت موقفًا ثابتًا لهم ومطلقًا والتسليم به ، قول يحتاج للنظر .

ولم يعين أهل السنة الجهة ، وكذلك المعتزلة والجهمية اصحاب جهم بن صفوان [6] ، فلا وجه للقول بأن الله فى السماء دون الأرض وغيرها ، والتنزيه يقتضى عدم تعيين المكانية وفى النص ما يدل على ذلك .

---

(١) سورة طه : آية ٥ .
(٢) سورة الفجر : آية ٢٢ .
(٣) سورة فاطر : آية ١٠ .
(٤) الإيجى : مصدر سابق ١ ص ٢٧٢ .
(٥) ابن تيمية : الأسماء والصفات من الفتاوى ١ / ١٤٠ .
(٦) الملطى : التنبيه والرد ، ص ٩٧ .

قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ (١) .

وقال : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ (٢) .

أما من ناحية العقل فقد قالوا بأن تعيين الجهة يلزم منه إثبات المكان ، وهو ما لا تنفيه المشبهة ، وهو يوجب إثبات الجسمية ، كما أنه لو كان فى السماء لخلت منه الأماكن الأخرى ، وكذلك ينفى عنه القرب ، والذى أوله المشبهة بالعلم من قبل .

ولو كان فى السماء لما كانت السجدة تفيد قربًا منه ، كما أنه يلزم من الجهة التحيز والحدوث والزمانية وهو ما لا يجوز فى الله ، تعالى ، ثم أيهما أولى تأويل آيات الاستواء والجهة أم آيات القرب والمعية (٣) ؟!

والله ، عز وجل ، عند أهل السنة قريب من خلقه بالعلم والقدرة والنصرة ويتنزه أن يكون قريبًا من أحد أو بعيدًا بذاته (٤) .

ماذا يؤدى القول بقدم المكان أوحدوثه ؟ سواء كان قديمًا أو حادثًا فاللازم من المقالتين باطل ، ويستحيل على الله اتفاقًا ، وكما أنه لا قديم سوى الله ، تعالى ، فكذلك الله ليس قرينًا للمحدثات . كما أن المتمكن محتاج إلى مكانة ، والمكان مستغن عن المتمكن ، والله هو الغنى .

كما يلزم التحيز فى بعض الأحياز أو جميعها وكلاهما باطل ، أما الأول فلتساوى الأحياز ونسبته إليها ، فيكون اختصاصه ببعضها ترجيحًا بلا مرجح ، أو يلزم الاحتياج فى تحيزه ، والذى لا تنفك ذاته عنه إلى الغير ، وأما الثانى : فيلزم تداخل المتحيزين وأنه محال بالضرورة .

كما يلزم مخالطته لقاذورات العالم ، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ، ويلزم من القول بالجهة القول بالجوهر الفرد ، وتعالى الله عن ذلك جملة وتفصيلاً ، فلا هو مركب من أجزاء ، ولا هو جزء لا يتجزأ ، ولا هو جسم محدث ، كما أنه لا حد له ولا نهاية . (٥)

---

(١) سورة الزخرف : آية ٨٤ .

(٢) سورة المجادلة : آية ٧ .

(٣) الشهرستانى : نهاية الإقدام ، ص ١٠٣ .

(٤) القشيرى : اللطائف ١ / ١٥٦ .

(٥) انظر الرازى : الأربعين ، ص ١٥٢ ومابعدها .

لقد كانت الجهة منفكة بين من يثبت ومن ينفى الجهة لذلك ظل الجدل بينهما قائما : فمن عرف لفظ الجهة ، ومعنى لفظ الاختصاص فهم قطعًا استحالة الجهات على غير الجواهر والأعراض ، إذ الخير معقول ، وهو الذى اختص الجوهرية والأعراض ، إذ الحيز جهة إذا أضيف إلى شئ آخر متحيز ، فالجهات ست فوق وأسفل وقدام وخلف ويمين وشمال . . » (١) .

فهل تتمايز أو تتفاضل الجهات ؟ . . لا شرف لجهة على أخرى . وقد تباينت الجهات فى هذا العالم بحسب خلق الله له فى هذا الحيز . أما من يرى أن جهة فوق أفضل وأشرف ، وينسب لله الفوقية ، بحجة رفعنا الأيدى بالدعاء نحو السماء فالرد عليه من جهتين .

١- يشبه الغزالى بمن يقول إن لم يكن الله ، تعالى ، فى الكعبة وهو بيته ، فما بالنا نحجه ونزوره ! . . وما بالنا نستقبله فى الصلاة ؟ . . وإن لم يكن فى الأرض فما بالنا نتذلل بوضع وجوهنا على الأرض فى السجود .

وفى رده على هؤلاء يقول : رفع الأيدى نحوالسماء بالدعاء فيه سر لطيف ، وهو ربط العبد بمعانى التواضع والخضوع لله ، تعالى ، وإعلان صدق العبودية له ، ونجاته فى ذلك وفوزه برضا ربه . ويصل العبد إلى قمة التواضع بالسجود لله ووضع جبهته على الأرض والتراب ، وبه يتحول التواضع والعبودية إلى معانى قلبية خالصة .

أما إشارة العبد إلى السماء فدليل على علو الرتبة لا علو المكانة ، وتعظيم لمن أمره فى السماء موجود ، ومن الطبيعى أن يرفع العبد يده نحو السماء ، لأنها موضع خزائن النعم وطلاب الرزق يميلون بوجوههم نحو خزائنها ، فهذا هو محرك وجوه أرباب الدين إلى جهة السماء طبعًا وشرعًا ، ويعتقد العوام أن معبودهم فى السماء وهو أحد أسباب إشارتهم إليها (٢) .

أما حديث الجارية (٣) فقد قال أهل السنة بأنه كان استعلاما عن منزلته وقدره ، ﷺ ، عندها وفى قلبها ، أما لماذا أشارت للسماء ؟ فقالوا بأنها كانت

---

(١) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ، ص ٤٤ .

(٢) الغزالى : المصدر السابق ، ص ٤٤٧ .

(٣) رواه مسلم ١ / ٣٨١ ، ٣٨٢ رقم (٥٣٧) .

خرساء ، ولا سبيل للأخرس إلى تفهم علو المرتبة إلا بالإشارة إلى جهة العلو . وقد كان يظن بها أنها مشركة تعبد الأصنام ، فافصحت عن سلامة معتقدها فى ربها بالإشارة نحو السماء لا إلى بيوت الأصنام (١) .

وقد كان البيهقى يثبت الجهة ومع ذلك ياخذ بالتأويل ، ومهما يكن فمن يثبت الجهة يفضى إلى المحال فى حق الله ، تعالى ، وكما قال القشيرى : إن الأمر مجرد تقريب الخطاب لأذهان الناس وأفهامهم ، أما ما جاء من آيات يوهم ظاهرها بالتشبيه ، فيمكن حملها على معان أخرى يقبلها السياق وترضاها اللغة (٢) .

وإذا جاز فى اللغة أن تكون الفوقية للمكان أو الرتبة ؟ فقد بطلت فوقية المكان فى حقه ، تعالى ؛ لتقديس ذاته عن المكانية ، ولم يبق إلا فوقية الرتبة يقيناً (٣) .

* * *

٣-المعيــة :

ذهب جمهور السلف من المحدثين والفقهاء والصوفية والمتكلمين إلى تأويل المعية فى قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤ ﴾ (٤) بالعلم والقدرة (٥) .

وابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) فى رسالته « ذم التأويل » يذكر أن الضحاك ومالكا وسفيان الثورى وكثيراً من علماء السلف كانوا يؤلون قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾ : أى هو معكم بعلمه (٦) . وكذلك قال البيهقى فى الأسماء والصفات (٧) .

* * *

٤-الإتيــان والمجئ :

قال الله عز وجل : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢ ﴾ (٨) وقال : ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ (٩) قال القشيرى : يعنى الملائكة جاءت بأمره . .

---

(١) ابن فورك : مشكل الحديث ، ص ١٦٩ .
(٢) القشيرى : مصدر سابق ؛ ٣ / ٦٩ .
(٣) الغزالى : مصدر سابق ؛ ص ٥٠ .
(٤) سورة الحديد : آية ٤ .
(٥) د/ الطبلاوى : التصوف فى تراث ابن تيمية ؛ ص ١٤٣ .
(٦) ابن قدامه : ذم التاويل ، ص ٨٧ ، ٨٨ .
(٧) البيهقى : مصدر سابق ، ص ٥٤١ .
(٨) سورة الفجر : آية ٢٢ .
(٩) سورة النحل : آية ٢٦ .

أو يفعل الحق فعلاً فيسميه مجيئًا .

أما الآية الثانية فأولها بالعقوبة ، وقال : إن ما ذكره الله ، عز وجل ، هو على سبيل التوسع فى الخطاب على عادة العرب [١] .

ويقول الجوينى : ليس المقصود بالمجئ الانتقال والزوال ، تعالى الله عن ذلك ، بل المقصود مجئ أمر الله وقضاؤه الفصل وحكمه العدل .

ومن شائع الكلام التعبير عن الأمر بذى الأمر فى إرادة التعظيم ، إذ يقال : إذا جاء الأمير بطل من سواه ، وليس الغرض انتقاله ، بل المراد اتصال نوافذ أوامره وزواجره .

وإذا كان للتأويل مجال رحب ، وللإمكان مجرى سهب ، فلا معنى لحمل الآية على ما يقتضى تثبيت دلالات الحدث ؛ ومما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية بآيات يوافقون على تأويلها ، حتى إذا سلكوا مسلك التأويل ، عورضوا بذلك السبيل فيما فيه التنازع » [٢] .

ومما يدل على أن الإمام أحمد لم يعرف عقيدة التشبيه التى تفشت فى أتباعه من بعده تأويله قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ [٣] بقوله : المراد به قدرته وأمره [٤] .

وقد أطال ابن فورك فى تفسير الإتيان والمجئ وتلخيصه فيما يلى :

١- أظهر الله فعلا من جهته فى البنيان سماه إتيانًا ، ولله أن يسمي أفعاله بما شاء ، وأن يصف نفسه من ذلك بما أراد . وهو من قبيل الاستعارة التمثيلية ، وهو تفسير بيانى .

٢- جاء ربك : أى أمر ربك وحكمه .

٣- والإتيان فى قوله : إلا أن يأتيهم الله : أى بالعذاب .

٤- وفسر بعضهم : فى ظلل : أى بظلل ، وأن فى بمعنى الباء .

---

(١) القشيرى : مصدر سابق ؛ ٢ / ٢٩٢ ، ٣ / ٧٢٧ .

(٢) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

(٣) سورة البقرة : آية ٢١٠ .

(٤) ابن الجوزى : مصدر سابق ؛ ص ٢٧ .

وختم هذه المقالة بنص رائع يقرر فيه أنه لا ينبغى التفريق بين القرآن والسنة فى تأويل النصوص وطريق التخريج فيها واحد ، وهو على حسب ما ورد فى الكتاب ، فالقرآن هو العمدة والأصل فى ذلك . وبما يليق بالله تعالى [١] .

* * *

٥- النـزول:

جاء فى الخبر عن النبى ، ﷺ ، أنه قال : « ما اجتمع قوم يذكرون الله ، إلا حفتهم الملائكة ، وغشيتهم الرحمة ، وتنزلت عليهم السكينة ، وذكرهم الله فيمن عنده » . ثم قال : « إن الله ، تعالى ، يمهل حتى إذا كان ثلث الليل الأخير ينزل إلى هذه السماء الدنيا ، فينادى هل من مذنب يتوب ؟.. هل من مستغفر ؟.. هل من داع ؟ .. هل من سائل ؟ إلى الفجر » [٢] .

إن النزول فى الحديث لا يعنى الانتقال ، والدليل على ذلك :

١- قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ [٣] .

ومعلوم أن الجمل أو البقر ما نزل من السماء إلى الأرض على سبيل الانتقال .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ﴾ [٤] .

والانتقال على السكينة محال .

٢- ما المقصود من نزول الله من عرشه إلى السماء ؟ هل ليسمع نداؤه ؟ فالله ، تعالى ، يمكنه إسماع من يشاء دون نزول أو نقلة ، ومن ظن ما لا يليق بربه فقد انتقصه .

٣- معلوم أن السماء أكبر من الأرض ، وكل سماء أكبر من أختها ، والعرش موضع قدم الله ، فكيف يتم النزول للأكبر من مكانه للأصغر ، وكل هذا كلام لا يليق بالله ويعنى التجزئ والجسمية ، وهو باطل على الله .

٤- فكرة النزول مع تغير الوقت على أجزاء العالم تعنى أنه فى الدنيا كل الوقت إلا أن يقال : إنه يستدير على ظهر الفلك [٥] !

---

(١) انظر ابن فورك : مشكل الحديث ، ص ٢٢٢ - ٢٢٦ .

(٢) متفق عليه .

(٣) سورة الزمر : آية ٦ .

(٤) سورة الفتح : آية ٢٦ .

(٥) انظر الرازى : أساس التقديس ، ص ١٤٤ ١٤٥ .

يقول ابن الجوزى : «إن الناس تجاه حديث النزول أحد رجلين متأول وساكت مع اعتقاد التنزيه والواجب على الخلق اعتقاد التنزيه وامتناع تجويز النقلة» [١] .

إن المشبهة يثبتون النزول حركة ونقلة من السماء إلى الأرض والعكس ، بما يلزم من ذلك الجسمية والحدوث ، والله منزه عن ذلك ، ويقول الكوثرى معلقًا على أحاديث النزول : «إنما تدل على نزول ملك ينادى ، لحديث النسائى ، فتعين الإسناد المجازى الموافق للتنزيه . فياويح الحشوية ما أغباهم فى فهم المعانى فى اللسان العربى المبين» [٢] .

ولكن ابن تيمية أثبت نزولاً حقيقيًا يليق بالله ، تعالى ، بلا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ولا تأويل ، ويلاحظ أن الجملة متناقضة فمن أين كان حقيقيًا ثم هو بلا تكييف ؟ .. وكذلك قال ابن القيم ثم ابطل تأويل النزول من عشرة أوجه ، وبين أن مجيئه حقيقة ، وكذلك مجئ الملك حقيقى أيضًا [٣] .

والتساؤل الموجه لهذا الاتجاه ما معنى إثبات الشئ على حقيقته بلا إثبات لمقتضيات تلك الحقيقة ؟ وهل يجوز إثبات نقلة وجهة وتحيز بلا إثبات التجسيم أو التشبيه ؟ .

نعم من أثبت الصفات من السلف ومنها النزول أثبته بلا نقلة ولا حركة وكانوا أوعى وأكبر من الانزلاق فى مهاوى التشبيه ، أو الجمع بين الشئ ونقيضه أو بين التشبيه والتنزيه فى وقت واحد ويزيدون إنكار الكيفية مجرد شكل فقط .

والحقيقة لم يترك ابن تيمية مجالاً ولا طريقًا إلا سلكه من أجل ترسيخ هذه العقيدة فى نفوس الناس ، وحاول الإقناع بذلك بشتى الطرق ، فهل وقف السلف موقفًا وسطًا بين التنزيه والتشبيه ؟! .. أم مال السلف لحساب التشبيه ميلة واحدة ؟!

للبخارى كتاب فى الرد على الجهمية ، وفيه يقول ما يذكره ابن تيمية فى شرح الأصفهانية [٤] : «لا نقول لهذه الصفات كيف ، وكما شاء أن ينزل ، وكما شاء أن

---

(١) ابن الجوزى : مصدر سابق ، ص ٤٤ .

(٢) الكوثرى : هامش التنبيه والرد ، ص ١٠٨ - ١١٣ .

(٣) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة ؛ ص ٤٥٢ .

(٤) ابن تيمية : الأصفهانية ؛ ص ٢٨ .

يضحك فليس لنا أن نتوهم أن ينزل عن مكانه كيف وكيف ، وإذا قال لك الجهمى : أنا كفرت برب ينزل ، فقل أنت : أنا أومن برب يفعل ما يشاء ، ويذكر عن ابن المبارك : إن الله ينزل كيف يشاء » (١) .

ومع أن هذا النص يدل على عكس قصد ابن تيمية ففيه دليل واضح على التنزيه والرد على النفاة ، إلا أن خطورة كلام الإمام ابن تيمية ، مع حسن مقاصده التى نسلم بها ، هو قدرة مؤلفاته على الإقناع وشيوعها ، وفيها خير كثير ، وله تأثير كبير على النفوس والعقول ، ولكن إثبات الصفات الخبرية الفعلية على ظاهره مع نفى التشبيه - من غرائب كلامه ، فصار ما يتوهمه العقل غير ما يقرره ويتصوره !

وإذا كان أهل السنة قد اتخذوا موقفًا وسطًا ، فأثبتوا الصفات مع عدم التسليم بالمعانى الدالة على التجسيم ومقتضياته ، فإن متأخرى الحنابلة تطرفوا فأثبتوها على ظاهرها بما تحمله من تجسيم (٢) ، وقد وقع بسبب هذا الموقف محن وفتن فى تاريخنا الإسلامى ، وددنا لو لم تقع وسادت روح من السماحة بين الجميع ، ولكن يبدو أن العوام يغالون فى نصرة المذاهب ويتولون إثم إثارة الفتن ، لأن الأصل بين العلماء الحسنى والود ، والجدل لا يخرج العلماء أبداً عن وقارهم .

وللنزول في اللغة معان منها ما يليق بالذات ، ومنها ما لا ينبغى تصوره ، مثال ذلك :

١- فى اللغة يأتى النزول بمعنى النقلة والتحويل .

٢- أو بمعنى الإعلام أو القول والعبادة .

٣- أو الإقبال على الشئ أو بمعنى نزول الحكم .

وما يليق بذات الله من هذه المعانى أن يكون النزول بمعنى إقباله ، تعالى ، على أهل الأرض بما فيه من الرحمة واللطف والعطف والتذكير والتنبيه (٣) .

وقد يكون عبارة عن فعل يظهره الله بأمره فيضاف إليه ، وهذا التأويل يكاد يكون قاسمًا مشتركًا بين الكثير من صفات الفعل التى أولها الأشاعرة (٤) .

---

(١) البخارى : خلق أفعال العباد ، ص ١٤ . بيروت ١٩٨٧ د . ت .

(٢) ابن تيمية : الاستقامة ، ١ / ٧٠ - ٧٦ .

(٣) الرازى : مصدر ساق ، ص ١٣٥ .

(٤) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٥٠ ، ١٥١ .

٦- المحبـــة:

قـال تعـالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِيـنَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ (١) .

وقال : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ (٢) .

وجاء في الخبر عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ، ﷺ : «إن الله ، عـز وجل ، إذا أحب عبدًا قال لجبريل ، عليه السلام : إني أحب فلانًا فأحبه ، قال : فيقول جبريل ، عليه السلام ؛ لأهل السماء : إن ربكم ، عز وجل ، يحب فلانًا فأحبوه ، قال : فيحبه أهل السماء ، ويوضع له القبول في الأرض ، وإذا بغض فمثل ذلك» (٣) .

وعن سمرة بن جندب أن النبي ، ﷺ ، قال : «ما من الكلام شيء أحب إلى الله ، عز وجل ؛ من الحمد لله ، وسبحان الله ، والله أكبر ، ولا إله إلا الله ، هن أربع فلا تكثر عليّ ، لا يضرك بأيهن بدأت ، ولا تسمّ عبدك رباح ولا أفلح ولا نجيح ولا يسار» (٤) .

وعن أبي سعيد الخدري أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله ، ﷺ ؛ فذكر الحديث – قال : ثم قال نبي الله ، ﷺ ؛ لأشج عبد القيس : «إن فيك خصلتين يحبها الله ، عز وجل ؛ ورسوله ، الحلم والأناة» (٥) .

ذهب أهل السنة والجماعة إلى القول بأن المحبة من صفات الفعل ومنهم من قال إنها من صفات الإرادة .

١- فمن قال بأن المحبة والبغض والكراهية من صفات الفعل فسر ذلك بأن المحبة تأتي بمعنى المدح له بإكرام مكتسبه ، والبغض والكراهية بمعنى الذم له بإهانة مكتسبه ، والمدح والذم قوله ، وقوله كلامه ، وكلامه من صفات ذاته .

٢- أما الإمام أبو الحسن الأشعري فارجع المحبة والبغض إلى الإرادة ، فمحبة الله المؤمنين ترجع إلى إرادته إكرامهم وتوفيقهم ، وبغضه غيرهم ، أما ذمه فعل من ذم

---

(١) سورة المائدة : آية ٥٤ .

(٢) سورة آل عمران : آية ٣٠ .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم .

(٤) رواه مسلم .

(٥) رواه مسلم .

فعله ، فيرجع إلى إرادته إهانتهم وخذلانهم ، ومحبته الخصال المحمودة يرجع إلى إرادته إكرامه مكتسبها ، وبغضه الخصال المذمومة يرجع إلى إرادته إهانته مكتسبها[١] .

ولا يجوز وصفه ، تعالى ، بالعشق ، لأنه مجاوزة الحد فى المحبة ، ولا يوصف تعالى بمجاوزه الحد . كما لا يوصف العبد بأنه عاشق لله يقول القشيرى : «لو جمع محاب الخلق كلهم لشخص واحد ، لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق ، سبحانه ، فلا يقال : إن عبداً جاوز الحد فى محبة الله ، فلا يوصف الحق ، سبحانه ؛ بأنه يعشق ، ولا العبد فى صفته ، سبحانه ، بأنه يعشق» [٢] .

ويرجع عدم جواز إطلاق صفة العشق على الله ، عز وجل ، من قبل أهل السنة وغيرهم كالمعتزلة ، إلى أنها صفة تقتضى التشبيه والحلول ، وهو مستحيل على الله ، عز وجل .

وابن حزم الظاهرى يذهب لذلك الرأى [٣] ، وهو صحيح لأن العشق من ناحية يقوم بتشبيه الخالق بأفعال خلقه ، ومن الناحية العملية يقوم على الملامسة والحلول ، وهو ليس كمثله شئ ، واحد متفرد بالصمدية والوحدانية المطلقة فلا يحتاج لشئ فيلامسه أو يحل فيه شئ أو يحل فى شئ فيباشره ؛ وهو لفظ بدأ فى بيئة التصوف الفلسفى الغالى ، وتجلت أقصى درجاته عند الحلاج والسهروردى المقتول وجهلة الصوفية .

* * *

٧- الرحمة :

قال تعالى : ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [٤] .

وقال تعالى : ﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾ [٥] .

---

(١) انظر البيهقى : الأسماء والصفات ؛ ص ٦٣٧ ، وقارن الأشعرى : الإبانة ، ص ١٢٠ – ١٣٢ .

(٢) القشيرى : الرسالة القشيرية ؛ ٢ / ٦١٢ .

(٣) انظر ابن حزم : الفصل ، ٢ / ٣٤٢ .

(٤) سورة الأعراف : آية ١٥٦ .

(٥) سورة الأنعام : آية ١٣٣ .

وقال تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢١٨) ﴾ [١] .

وقال تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [٢] .

وقال تعالى : ﴿ فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [٣] وقد جاءت صفة الرحمة فى كتاب الله معرفة ونكرة ومضافة إلى لفظ الجلالة وإلى الضمير العائد على الذات ، ومضاف إليها ، وذلك فى مواضع كثيرة .

وهى صفة أزلية قديمة وتفسير بمعنى إرادة الله رحمة عباده بإرادة الإنعام والإحسان إليهم ، وهو من ضروب التفسير البيانى فتسمى النعمة رحمة مجازاً ، والرحمة من صفات الذات .

ولكن إذا تعلقت الرحمة بأوصافها فهى من صفات الفعل . يقول القشيرى : « يجب على العبد أن يفر من فعله الذى هو بلاؤه إلى فعله الذى هو كفايته ، ومن وصفه الذى هو سخطه إلى وصفه الذى هو رحمته ومن نفسه حيث قال : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ [٤] إلى نفسه حيث قال : ﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ [٥] .

* * *

٨- الغيرة :

جاء فى الخبر عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ، ﷺ : **« ما أحد أغير من الله ، تعالى ، ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن »** [٦] .

وعن أبى هريرة ، رضي الله عنه ؛ أن رسول الله ، ﷺ ، حدثهم فقال : **« إن الله يغار ، وإن المؤمن يغار ، وغيرة الله ، تعالى ، أن يأتى العبد المؤمن ما حرم الله عليه »** [٧] .

---

(١) سورة البقرة : آية ٢١٨ .

(٢) سورة آل عمران : آية ١٥٩ .

(٣) سورة الأنعام : آية ٤ .

(٤) سورة آل عمران : آية ٢٨ .

(٥) سورة الذاريات : آية ٥٠ وانظر القشيرى : شرح أسماء الله الحسنى ؛ ص ٣٧٥ . .

(٦) رواه البخارى ؛ ١٢ / ١٨١ حديث رقم (٦٨٤٦) .

(٧) متفق عليه ، رواه البخارى ، ٨ / ١٥٢ ، ومسلم ؛ ١٠ / ١٣١ .

الغيرة عدم الرضا ، والله يغار من مشاركة غيره معه : الغيرة كراهية مشاركة الغير معه فيما هو حق له ، تعالى ، من طاعة عبد له» . [1]

وقال ابو نصر بن قتادة فى قوله ، ﷺ : «ما أحد أغير من الله» أى : أزجر من الله ، والغيرة من الله الزجر ، والله غيور بمعنى زجور ، يزجر عن المعاصى» [2] .

* * *

٩- الرضا والغضب:

جاء فى القرآن قول الله تعالى : ﴿ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١١٩) ﴾ [3] .

وقال : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ﴾ [4] .

وجاء فى الخبر عن أبى هريرة أن رسول الله ، ﷺ ؛ قال : «إن الله ، عز وجل ؛ يرضى لكم ثلاثًا ويسخط لكم ثلاثًا ، يرضى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ، وأن تناصحوا من ولى أمركم ، ويسخط لكم ثلاثًا : قيل وقال ، وإضاعة المال ، وكثرة السؤال» [5] .

وعن عائشة ، رضي الله عنها ، قالت : «من أرضى الله بسخط الناس كفاه الله الناس ، ومن أسخط الله برضا الناس وكله الله إلى الناس» [6] .

وأهل السنة يقولون فى الرضا والغضب أنهما من صفات الأفعال لتعلقهما بصفاتهما ، وقال الشيخ أبو الحسن الأشعرى هما من متعلقات الإرادة ، فالرضا إرادته ، تعالى ، لإكرام المؤمنين وإثباتهم على التأييد ، والسخط أو الغضب إرادته تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأبيد ، وإرادته تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأبيد ، وإرادته تعذيب فساق المسلمين إلى ما شاء الله [7] .

---

(١) القشيرى : الرسالة ٢ / ٥١٢ .

(٢) البيهقى : الأسماء والصفات ؛ ص ٦١٠ .

(٣) سورة المائدة : آية ١١٩ .

(٤) سورة المجادلة : آية ٢٢ .

(٥) رواه مسلم .

(٦) ذكره السيوطى فى الجامع الصغير ؛ ٢ / ١٦٢ ، وعزاه للترمذى ، ولابى نعيم فى الحلية .

(٧) البيهقى : مصدر سابق ، ص ٦٤١ .

وبعد لعلنا قد وفينا قضية التنزيه فى الصفات الخبرية ، الذاتية والفعلية ، على مذهب أهل السنة حقها ، فقد أحسنوا بتاويل الصفات وحملها على معانيها اللائقة بها ، فاللغة مجازية ، وحمالة أوجه ، ودلالات الألفاظ كثيرة والحكم فى كل ذلك سياق الكلام ومنهج القرآن فى التنزيه ولا يلتفت لمن يشبه أو ينكر الحق جدلاً بالباطل، وكذلك لمن يتوقف حيرة ، أو لقصور فى قدراته أو من أجل السلامة .

لقد اتسم منهج أهل السنة فى الصفات بالوسطية والاعتدال والمرونة أيضا ، فقد اثبت الصفات وفسرها باولى معانيها واليقها واحقها وصفًا بالذات المقدسة ، وجاهدوا جهاداً مجيداً ضد تيارات التشويه العقائدى من المجسمة والمشبهة الغلاة واتباعهم ، وتحملوا تبعات الحوار والجدل ، وتصحيح عقائد العوام ، إذ العوام لا عقول لها فى أغلب الأحيان ويحبون الظهور والجدل بالباطل والانتصار على العلماء وإن ضاع الحق ، وضلوا هم أنفسهم .

يقول القرطبى المفسر (ت ٦٧١ هـ) : « الأكثرون من المتقدمين والمتاخرين ، أنه إذا وجب تنزيه البارئ ، سبحانه ، عن الجهة والتحيز ، فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين ، وقادتهم من المتاخرين : تنزيهه تبارك وتعالى ، عن الجهة ، فليس بجهة فوق عندهم ، لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون فى مكان أو حيز ، ويلزم على المكان والحيز ؛ الحركة والسكون للمتحيز ، والتغير والحدوث ، ثم يقول ، رحمه الله تعالى : « قلت : فعلو الله ، تعالى ، وارتفاعه: عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته »[1] . وهكذا أردت ختام هذا البحث بهذه العبارة الصريحة من إمام المفسرين فى عصره ليطمئن المسلمون على عقيدتهم فى ربهم وتنزيهه من كل شرك أو مثيل او شبيه ، وتبقى عقائدهم نقية صافية كما أرادها الله ان تكون .

* * *

(١) القرطبى : الجامع لاحكام القرآن .

قضية التنزيه والكلام الإلهى

تمهـــيد:

تعد قـضـيـة الكلام الإلهى من أكثـر قضايا العقـيـدة جدلاً فى تاريخنا الفكرى ، وبسببها حدثت الفتنة حول القرآن فى عصر المامون وعرفت بمحنة خلق القرآن ، فما أبعاد هذه المحنة فكريًا ؟

يتفق المسلمون حول القرآن نصًا وروحًا ولا يشذ منهم احد عن ذلك ، ويعتـقدون أنه كلام الله المنزل على نبيه ، ﷺ ، والمتحدى به للناس عربهم وعجمهم ، ولكن بعد اختلاطهم بالملل والعقائد المختلفة بعد الفتوحات ، ظهرت مشكلة خلق القرآن قياسًا على مشكلة خلق عيسى ، عليه السلام ، فقال النصارى للمسلمين : ما دام القرآن كلام الله وهو قديم عندكم وغير مخلوق ، فلمَ تنكرون علينا مقالتنا فى عيسى ؟!

وسعى علماء المسلمين يؤكدون معنى الوحدانية ضد التعددية المسيحية وغيرها ، فالله واحد ولا إله غيره ولا يشاركه فى قدمه شئ ، وتبنى فكرة التنزيه الخليفة المامون نفسه أملاً منه فى جمع الناس على كلمة واحدة ، وهو لا يعلم أن ذلك مستحيل وأن الاختلاف الفكرى سنة من الله فى خلقه ، ويكفى أنهم مجتمعون على الأصول ، واتسعت دائرة الفتنة ، وكثر الجدل بين المفكرين والمحدثين ، بين أهل النظر وأصحاب الرواية والأثر ، واختلطت النوايا بالقضايا ، والصادقون بمن يكذبون .

ووجدها المغرضون فرصة لإشعال الفتنة بين العلماء والعوام ، وكان لموقف الإمام أحمد دور كبير فى إزكاء روح العناد والمقاومة عند الناس ، وأخطأ المعتزلة فى تحويل الفكر إلى محنة ، والرأى إلى إلزام ، وانقلبت الموازين فى عصر المتوكل وانتقم المحدثون من أصحاب الفكر والرأى ، ودالت دولتهم ، ليأخذ تاريخ الفكر الإسلامى منحنًا جديداً ، وتندثر أفضل فترة فى تاريخ العقائد والفكر الإسلامى بانطماس أنوار العقول وسيادة الخرافات والأساطير على يد الرواة ، وتبنى الدولة لهم ، طالما أيدوها بين العوام بما يبثونه من روح التثبيط والوهن وانتهى الامر بسقوط دولة الإسلام سياسًا وعسكريًا، لعدم وجود مقومات الدولة السياسية بين الشعب ولا مؤسسات تعرف تربيته فكريًا وسياسيًا ، وخمدت روح الثورات بعد ان خمدت روح الثوار والمفكرين الحقيقيين .

المهم تعد قضية الكلام من أكثر القضايا التى تأثر فيها المسلمون بغيرهم ، وكما أخذت هذه القضية حظها من الجدل فى اللاهوت المسيحى ، أثارت ، كما أشرنا ، جدلاً عنيفًا عند المسلمين ، فظهرت آراء حولها تتراوح بين الاعتدال والتطرف ، وإن أخذ طابعًا أخف عند المسلمين فكان فى المعانى الجزئية لا فى القضية الأساسية [١] .

اتفق أهل السنة على أن الله ، تعالي ، متكلم ، وأن كلامه قديم ليس بمخلوق ولا مجعول ولا محدث ، وهو من صفات ذاته ، كعلمه وقدرته وغيرهما من صفات الذات ، والله ، عز وجل ، متكلم فى الأزل والأبد [٢] .

ولكن المعتزلة والزيدية وغيرهم ذهبوا إلى أن كلام الله محدث مخلوق فى محل ، وبالغت الكرامية فقالت بأن الله يحدثه فى ذاته ، وترتب على كلامهم إثبات الحدث فى القديم أو حلول القديم فى المحدث وهو باطل ، يتعارض مع التوحيد [٣] .

وربما حاولت الكرامية الإفلات من هذا المأزق ففرقوا بين القول والكلام ، فقالوا بحدوث القول وقدم الكلام كصفة أزلية لله قديمة ، أما القول فله متعلقات حادثة لذلك فهو محدث ، وفى نص القرآن ما يؤيد ذلك .

المعتزلة يقولون لا يعقل تصور آمرناه فى الأزل ، وقبل أن يخلق المأمور والمنهى من خلقه ، من باب القياس فى الشاهد ، وفى القول بقدم الكلام نقض لحقيقة التوحيد ، فما جاز فى صفة الكلام جاز فى صفات الله الأخرى ، وهوما لا يقرّون بصحته [٤] .

قال تعالى : ﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ ﴾ [٥] ، وقال :﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ [٦] ، وقال ﴿ قَالَ مُوسَى ﴾ [٧] فالأخبار السابقة دالة على حوادث حادثة فى زمن والأخبار عنها قبل حدوثها كذب على الله ، عز وجل ، هو برئ منه ، فكيف يكون الكلام قديمًا ؟ [٨]

---

(١) انظر ؛ الشهرستانى : الملل والنحل ؛ ١ / ١٠٨ وما بعدها .
(٢) الباقلانى : التمهيد ؛ ص ٢٦٨ وما بعدها .
(٣) الاسفرائينى : التبصير فى الدين ؛ ص ١١٤ .
(٤) القاضى عبد الجبار : المغنى ، ٧ / ٩٣ .
(٥) سورة يوسف : آية ٥٨ .
(٦) سورة البقرة : آية ٢٥٨ .
(٧) سورة يونس : آية ٨٤ .
(٨) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٥٤ .

والخبر له متعلقان فهو يتعلق بالذات من ناحية وبالمخبر عنه من ناحية أخرى ، وهو في حق الله مطلق إخبار لا يتعلق بالزمان ، والمتعلق بالزمان المخبر عنه ، فإن لم يقع الآن فهو إخبار عن وقوعه مستقبلاً وإذا وجد كان إخباراً عن موجود ، وإذا انقضى كان إخباراً عن ماض حدث من قبل ، فيتناول التغير المخبر لا الخبر الأزلي في ذاته ، كان هذا هو رد أهل السنة [1] ، وتعليقي عليه أنه مجرد تصور ذهني للامر ، فكيف يختلف الأمر بين المخبر والمخبر به وهو متعلق بهما جميعًا ؟!.. إن مجرد إثبات الأزلية لمتعلق بالحوادث خطأ ، والمعاندة الاحتجاج له خروج عن حد المعقول صراحة ، وكان من الصواب التفريق بين كون الله متكلمًا في الأزل والأبد ، وبين كلامه لخلقه ، ولا يستحيل عليه أن يحدث كلامًا لخلقه يأمرهم وينهاها به كما أحدثهم هم أنفسهم ، وكما أن الخلق لم يتعلقوا بأمر التكوين ، وهو ازلي ، كذلك كلامه ، تعالى ، لهم رغم أنه محدث لا يعني حدوث خالقه .

* **صفة قديمة أزلية :**

ولعل الإصرار على أنه **صفة قديمة أزلية شكلاً وموضوعًا** هو ما أحدث هذا الشغب ، فهو حقيقي قديم ازلي ، وبه يحدث كلامًا لنا ، ولا إشكال في المسألة من هذه الناحية .

ويبدو أن المعتزلة في قياسهم وفهمهم للمسألة في ظل الزمانية قد جانبوا الصواب ، فلا تلازم بين كونه ، تعالى ، متكلمًا والزمان ، فقد كان ، تعالى ، متكلمًا قبل الزمان والمكان وما زال كما كان . تقدس عن ان يحويه مكان أو يحصيه زمان .

هناك مشكلة فنية في هذه المسالة وهي الخلاف حول المصطلح ومفهومه ، وقعت بين أهل السنة وغيرهم ، لو تحققناها تبينا أن الخلاف شكلي إلى حد بعيد ، وهو الخلاف **حول حقيقة المتكلم** . فمن هو ؟

قال أهل السنة **إن حقيقة المتكلم من قام به الكلام لا من فعله** .. أما المعتزلة فالمتكلم

---

(١) النسفي : التمهيد ، ص ١٧٤ .

عندهم فاعل الكلام . [1] وكلام الفريقين يمكن تجاوزه وفهمه لو قلنا أن أهل السنة قصدوا بتعريفهم الكلام النفسى ، وهو ما حاولوا به حل المشكلة . والمعتزلة قصدوا الكلام الظاهر من حركة الإنسان بالفم واللسان .

يقول الجوينى : « الكلام الحقيقى ، شاهداً ، حديث النفس ، وهو الذى تدل عليه العبارات المتواضع عليها ، وقد تدل عليه الخطوط والرموز والإشارات ، وكل ذلك أمارات على الكلام القائم بالنفس » [2] .

ويقول القشيرى : « هذا قول أهل الأصول ؛ إن الكلام هو المعنى الذى قام بالقلب ، من معنى الأمر والنهى والخبر والاستخبار » [3] .

وهكذا نجد أهل السنة ينتهون إلى القول بأن معانى القرآن قديمة ، أما ألفاظه فحادثة [4] ليحلوا مشكلة الثنائية بين القدم والحدوث ، بثنائية أخرى وهى الكلام النفسى ، والألفاظ الحادثة .

وافق أهل السنة المعتزلة فى أن الألفاظ محدثة كحروف مؤلفة وأصوات متباينة مسموعة ، فهل وافقهم المعتزلة فى فكرة الكلام النفسى ؟

عد المعتزلة هذه المقالة خروجاً عن حد المعقول ! .. وحاول الإيجى (ت ٧٥٦هـ) الأشعرى التوفيق بين الاثنين، وكذلك البيضاوى (ت٦٨٥هـ) والإسناوى (ت٧٦٤هـ) فى « نهاية السول » . من بعد ، لينتهى الجميع إلى أنه لا خلاف على الحقيقة.

يقول الإيجى : « لا نزاع بين الاثنين ، فإن نفى المعتزلة الكلام النفسى القديم ، فالأشاعرة لا تنكر حدوث الألفاظ والحروف الدالة عليه ، والخلاف الحقيقى بين المعتزلة ومتأخرى الحنابلة ، الذين قالوا عبارات منكرة فى الكلام الإلهى » [5] .

لقد حرمت مثل هذه القضايا الصورية والشكلية الأمة من التفكير الجاد فى الطرح ، حول علاقة العقيدة بالسياسة والاقتصاد والإجتماع مثلاً .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ؛ ص ٣٠٩ .

(٢) الجوينى : الإرشاد ؛ ص ١١١ .

(٣) القشيرى : الرسالة ؛ ١ / ٤٧ .

(٤) عبد الرحمن حاجى : الدرة الفاخرة ، ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٥) الإيجى : المواقف ؛ ص ٢٩٤ .

نأتي بعد ذلك لمناقشة تعلق كلام الله بجميع مخلوقاته ، فهل له تعلق أم لا ، وما الأثر الناتج على هذه المقالة .

صرح أهل السنة بتعلق كلام الله بجميع المخلوقات خلقًا وفعلاً ، وهي مسالة ليست بالسهولة المتصورة ، ولذلك نجد الجويني يعترف بأنها مسالة تعجز عن إدراكها العقول ، ولا يدخل في إطارها ، ولذلك فالسند في إثباتها هو الشرع والسماع (١) .

ومن صفات الكلام القديم أنه لا يتبدل ولا يعتريه النقصان ؛ بكونه من صفات الذات وهي أزلية ، قال القشيري : « تقدست عن التغيير ذاته ، وتنزهت عن التبديل صفاته ، والتمام ينفي النقصان ، وكل نقصان فمن الحدث أصله ، وأنى بالنقص والقدم وصفه ؟! » (٢) .

ومن تمام المعرفة بالكلام الإلهي ، تنزيه الله عن الكلام بحرف أو صوت : « جلت ذاته عن الحدود ، وجل كلامه عن الحروف .. » (٣) .

* أثر المشبهة في قضية الكلام الإلهي :

فمن قال بهذه المقالة ؟ .. أولئك هم المشبهة الحشوية فبعد أن قالوا بقدم كلام الله ، قالوا إنه بحروف وأصوات !.. وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله ، وزاد السفلة والرعاع منهم فقال بأن المسموع صوت الله ، تعالى ، جريًا على عادتهم في التشبيه .

ثم قالوا : إذا كُتب كلام الله ، تعالى ، بجسم من الأجسام ، وانتظمت تلك الأجسام رسومًا ورقومًا ، وأسطرًا وكلامًا ، فهي بأعيانها كلام الله ، تعالى ، القديم ، وقد كان إذ ذاك جسمًا حادثًا ، ثم انقلب قديمًا وقضوا بأن المرئي من الأسطر الكلام القديم ، الذي هو حرف وصوت (٤) .

فهل كان الحشوية يركنون إلى منهج أو قواعد ثابتة يعودون إليها ويقيسون أقوالهم

---

(١) الجويني : الإرشاد ، ص ١٣١ .
(٢) القشيري : اللطائف ١١ / ٤٩٦ .
(٣) الباقلاني : الإنصاف ؛ ص ٧٩ وما بعدها .
(٤) الجويني : الإرشاد ؛ ١٢٥ .

عليها ؟.. لا .. فقواعد مذهبهم مبنية على جحد الضرورات ؛ فتجدهم يثبتون للكلام القديم بدايات ونهايات وسابق ومسبوق ، فالحرف الثانى من كل كلمة مسبوق بالمتقدم عليه ، وكل مسبوق مبتدأ وجوده ، وباضطرار نعلم كون المفتتح وجوده حادثًا . ولكنهم يراغمون بديهات العقول فى حكمهم ، بانقلاب الحادث قديمًا [١] .

وإذا كتب كلام الله على الورق فالحروف هى عين كلام الله ، وإذا كتب لفظ الجلالة فهو عين الله معبودهم الذى يصمد إليه !

ويتلاعبون بالدين وعقول أتباعهم ، فكلام الله قديم ، ويحل فى الوقت نفسه فى الأجسام ثم هو لا يفارق الذات ، وما أشبههم بالنصارى فى قولهم بقيام الكلمة بالمسيح وتدرعها بالناسوت ![٢] .

*** كلام الله ليس بلغة معينة :**

إن كلام الله ليس ألفاظًا منطوقة فى أى لغة ، فلا فضل للغة على لغة ، ولا لشعب على آخر ؛ إلا بالتقوى والعمل الصالح ، فكلام البارى ليس بعربى ولا سريانى ولا عبرى ، لأن هذه أوصاف اللفظ المركب من الحروف وكلامه ليس بحرف [٣] .

*** كيف ينزل على رسله :**

وبعد ، إذا كان كلام الله قديمًا وأزليًا وصفة لذاته ولا ينتقل ولا يتغير فقد بات من الضرورى على أهل السنة تقديم تفسير لكيفية نزوله على رسله ؟!

قال أهل السنة الإنزال لا يعنى حط شئ من أعلى إلى أسفل على ما يجرى للأجسام والأجرام ، أما الكلام فهو عرض لا يزول ولا ينتقل . ويأتى دور جبريل ؛ عليه السلام؛ لإدراك معنى الله وإفهام الرسول : « من غير نقل ذات الكلام » [٤] .

صرح بذلك أحد أعمدة الأشاعرة فى عصره وهو القشيرى فيقول : يجب أن يعلم أن كلام الله تعالى منزل على قلب النبى ؛ ﷺ ؛ كلام الله بواسطة الرسالة » [٥] .

---

(١) المصدر السابق ؛ ص ١٢٦ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) القشيرى : الفصول ؛ ص ٥٥ .

(٤) الجوينى : مصدر سابق ، ١٣٠ .

(٥) القشيرى : اللطائف ؛ ١ / ١٠٠ .

يبدو أن أهل السنة كشفوا الحديث حول صفة الكلام ، حتى صاروا فى قوس خصومهم ، زاد من صعوبة تفسيرهم لكلام الله ، قولهم بأنه ، تعالى ، أسمع كلامه خلقه ، فى ظل قولهم بأنه قديم أزلى وصفة ذات ، وما هو مفهوم من السماع ، المهم قالوا بأن الله أسمع موسى بن عمران ، عليه السلام ، كلامه ، قال ، تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا (١٦٤) ﴾ [1] والتكليم عندهم هو المشافهة بالكلام ، فكان مكافحة بلا واسطة ، فكيف يجوز ذلك فى صفة [3] !.. حقيقة كلامهم يصعب فهمه ، وهو ظاهر التناقض .

فسروا السماع بالإدراك ، فكلامه ، تعالى ، هو المعنى القائم بالنفس ، ولذلك أجازوا سماعه وخلق كلام الله إن كان ذو أصوات تدل عليه !.. : « والذى يجب القطع به أن المسموع المدرك فى وقتنا الأصوات ؛ فإذا سمى كلام الله ، تعالى ، مسموعًا ، . فالمعنى به كونه مفهومًا معلومًا ، عن أصوات مدركة ومسموعة » [4] .

صرح الرازى بما حيرنا وأعلن عجزه عن إقامة الأدلة العقلية على هذه المسألة ، وكان الطوسى أكثر توفيقًا حين قرر أن باب الاستدلال على مثل هذه المسألة هو السماع والتوقف . [5]

يبدو أن الأشاعرة أرقهم ما قاله أبو الحسن الأشعرى من سماع كلام الله مشافهة [6] ، فاصطنعوا فكرة الكلام النفسى حلاً لذلك الإشكال ، وسماع المدرك منه ممكن عقلاً ، لأن السمع حاسة تدرك المسموع .

نعود مرة أخرى إلى موقف أهل السنة من قضية التنزيه فى كلام الله ، قال العوام والمشبهة كلام الله فى المصحف ، بمعنى حلوله فيه ، وأهل السنة تقول بأن كلام الله مكتوب بالمصاحف ، وليس بمعنى اتصاله بالأجسام ولا قيامه بالأجرام [7] .

---

(١) سورة النساء : آية ١٦٤ .
(٢) الأشعرى : الإبانة ؛ ص ٥٨ .
(٣) القشيرى : الفصول ، ص ٥٧ .
(٤) الجوينى : الإرشاد ؛ ص ١٢٩ ، ١٣٠ .
(٥) الرازى : المحصل وهامشه ، ص ١٨٦ .
(٦) الأشعرى : اللمع ، ص ٤٥ .
(٧) الباقلانى : الإنصاف ، ص ٩٣ .

وكلام الله صفة ذات قديمة لا يجوز حلولها فى المحال ، ولا تنفصل عن ذات المتكلم، قال الجبائى من المعتزلة : إن الله يحدث عند قراءة كل قارئ كلامًا لنفسه فى محل القراءة [1] .

وأهل السنة يقولون القرآن فى كل المصاحف ، ولا يزداد بزيادتها ولا ينقص بنقصانها ، والعلاف يقول : هو عرض والعرض لا يبقى!.. فهل كلام الله يفنى؟! [2]

قراءة القراء للقرآن محدثة ، وهى كسب للعباد يؤجرون عليها إن فعلوها بشروطها، ويوزرون إن أخلوا بهذه الشروط ، والثواب والعقاب لا يتعلق إلا بما هو ممكن وكسب : « ويستحيل ارتباط التكليف والترغيب والتعنيف بصفة أزلية خارجة عن الممكنات ومن قبيل المقدورات » [3] .

والقرآن لا يحل فى الذاكر ولا القارى بقراءته ولا يقوم به [4] .

وبعد أرجو أن أكون قد قدمت وجهة نظر أهل السنة فى صفة الكلام بما تحمله من طابع تنزيهى خالص يتفق مع التوحيد . وسلامته من التشبيه ، وإن كان يؤخذعلى متأخريهم خوضهم فى دقيق العلم وتناول ما هو غيبى وغير مطروح بشكل جدى فى العقائد وتكره تناوله الأديان بما فيه من طابع جدلى عقيم . المهم أن الخلاف بين أهل السنة كان يمكن أن يكون أكثر ثراء لو خرجوا من الدائرة الضيقة إلى الساحات الرحبة حول علاقة العقيدة بالقضايا القرآنية الساخنة المتعلقة بالإنسان والكون كعلاقة العقيدة بالمجتمع ، والسياسة والاقتصاد والإنسان والبيئة ... إلخ وإذن لتقدمنا على العالمين ولكن لله قدر فيما حدث وكان!

* * *

---

(١) الشهرستانى : نهاية الإقدام ، ص ٢٨٨ .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ؛ ١ / ٥٧ .

(٣) الأشعرى : الإبانة ؛ ص ٨١ .

(٤) القشيرى : الرسالة ، ١ / ٣٤ .

قضية التنزيه ومسألة الرؤية

اتفق أهل السنة على جواز الرؤية وإمكانيتها ، وكانت لهم فى ذلك أدلة عقلية وسمعية عديدة [١] . وهى بعيد عن الحسية أو التشبيه والتمثيل والتخييل .

يمكن تسمية دليل الرؤية هو دليل الوجود ، فكل ما لا تصح رؤيته لا يتقرر وجوده كالعدم ، وكل ما صح وجوده جازت رؤيته ، كسائر الموجودات والله ، عز وجل ، موجود فإذًا يجوز رؤيته [٢] . وهو تصور عقلى للمسالة .

يقول الجوينى : « تقرر بضرورة العقل أن الإدراك لا يتعلق إلا بالوجود ، وحقيقة الوجود لا تختلف ، فإذا رئى موجود لزم تجويز رؤية كل موجود كما أنه إذا رئى جوهر ، لزم تجويز رؤية كل جوهر ، وهذا قاطع فى إثبات ما تبغيه[٣] » . ولكن الله ليس بجوهر ، وليس بجسم فكيف قال الجوينى ذلك ؟!

ولعل الجوينى تأثر بما قاله الأشعرى فى الإبانة : مما يدل على رؤية الله ، عز وجل ، وإنما لا يجوز أن يُرى المعدوم ، فلما كان الله ، عز وجل ، موجوداً مثبتًا كان غير مستحيل أن يرينا نفسه ، عز وجل ، وإنما أراد مَنْ نفى رؤية الله ، عز وجل ، بالأبصار التعطيل ، فلما لم يمكنهم أن يظهروا التعطيل صراحًا أظهروا ما يؤول بهم إلى التعطيل والجحود » [٤] . وفى كلام الأشعرى غمز لمنكرى الرؤية الحسية أو نفاذ الرؤية مطلقًا .

وإثبات الرؤية عقلاً جائز : « من جهة العقول جائز ، وهى للمؤمنين فى الجنة واجب ، وكما نعرفه اليوم وليس كمثله شئ ، يراه المؤمنون غداً ، وهم فى الجنة وليس كمثله شئ » [٥] . وهذا كلام أقرب للتفويض ، وترك الأمر للقدرة المطلقة وهو صحيح .

---

(١) الجوينى : الأدلة ، ص ١٠١ – ١٠٥ .

(٢) الشهرستانى : نهاية الأقدام ، ص ٣٥٦ ، وما بعدها .

(٣) الجوينى : الإرشاد ؛ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٤) الأشعرى : الإبانة ؛ ص ٤٢ .

(٥) الشهرستانى : نهاية الإقدام ؛ ص ٣٦٠ وما بعدها .

وحاول أهل السنة إثبات الرؤية :

١- فى الآخرة ، وهى جائزة عقلاً واجبة نقلاً .

٢- لا تقتضى الرؤية الإحاطة بالمرئى .

٣- الرؤية عيانية وليست قلبية لثبوت ذلك بالنص .

٤- أنكر المعتزلة والزيدية الرؤية بالعين فى الدنيا والآخرة .

ونفى أهل السنة أن تكون الرؤية رؤية إحاطة وإدراك : لا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ومكان ومقابلة واتصال شعاع أو على سبيل انطباع ، فإن كل ذلك مستحيل» [١] . وهذا كلام غاية فى التوفيق ويصرح بحقيقة تنزيه الخالق عن مماثلة خلقه .

ومن الأدلة السمعية عند أهل السنة فى ثبوت الرؤية :

١- قول الله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣) ﴾ [٢] اى رائية ترى الله ، عز وجل [٣] .

نفى الله الإدراك دون الرؤية ، والإدراك والإحاطة بالمرئى دون الرؤية ، فالله يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولايحاط به علماً [٤] . وهو كلام يفرق بين الغيب والشهادة لنفى التصورات المادية عن الله .

٢- ومما يدل على ان الله ، تعالى ، يرى بالأبصار قول موسى : ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ [٥] ولا يجوز أن يكون موسى ، عليه السلام ، الذى قد ألبسه الله تعالى جلباب النبيين ، وعصمه بما عصم به المرسلين ، قد سأل ربه ما يستحيل عليه ، وإذا لم يجز ذلك على موسى فقد علمنا انه لم يسأل ربه مستحيلاً ، وأن الرؤية جائزة على ربنا ، عز وجل [٦] . وهو يخالف رأى القاسم من الزيدية فى انه عصى ربه فى طلبه ذلك.

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ١ / ١١٤ .

(٢) سورة القيامة : الآيتان ٢٢ - ٢٣ .

(٣) البيهقى : الاعتقاد والهداية ، ص ١٢١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٢٢ .

(٥) سورةالأعراف : آية ١٤٣ .

(٦) الأشعرى : الإبانة ، ص ٣٤ ، ٤٣٥ .

٣- قال تعالى : ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [١] . قال أهل التأويل : النظر إلى الله ، عز وجل ، ولم ينعم الله ، عز وجل ، على أهل جنانه بأفضل من نظرهم إليه ورؤيتهم له . وهو أمر غاية فى النعيم والسرور والبهجة وهو يشير إلى أن تغير القوانين بين الدنيا والآخرة هو الذى سمح بهذه الرؤية .

٤- روى عن رسول الله ، ﷺ أنه قال :«ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون فى رؤيته» [٢] . والرؤية إذا أطلقت إطلاقًا ومُثلت برؤية العيان ، لم يكن إلا رؤية العيان [٣] .

السلف وأهل السنة والصوفية يثبتون الرؤية بلا إدراك ، وهو ما يتفق مع ما ذكره القرآن أيضا من كونه تعالى : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ [٤] وألف ابن تيمية فى تعيين الحد والنهاية والحيز والمكان ، ويرى أن كل هذا لا يقتضى التشبيه والتجسيم ! [٥]

نزه أهل السنة الله عن التشبيه عند القول بإثبات الرؤية ، ولكن كان هناك من جوز رؤيته والإحاطة به كالكرامية ، وأحالوا تقدير رؤيته منزهًا عن الجهة [٦] .

هل رأى النبى ، ﷺ ، فى رحلة المعراج ؟

اتفق أهل السنة على أنه رأى جبريل ، عليه السلام ، على صورته التى خلقه الله عليها ، ونفوا الرؤية العيانية فى الدنيا ، وهو مذهب السيدة عائشة ﵂ [٧] .

من الصحابة من قال بأنه رأى ربه فى الدنيا كابن عباس ، ﵁ ، إلا أن الرأى الغالب هو رؤيته لجبريل [٨] . وهو ما نرجحه ونعتقده لورود الأخبار عنه ، ﷺ ؛ بأن ذلك أمرًا مستحيلاً .

أنكر المعتزلة الرؤية الحسية فى الدنيا والآخرة على السواء ، واعتمدوا على أدلة عقلية

---

(١) سورة يونس : آية ٢٦ .
(٢) أخرجه البخارى ٢ / ٢٧ - ٢٨ ، وأحمد ٣ / ١٦ ، ١٧ .
(٣) الأشعرى : الإبانة ، ص ٣٩ ، ٤٠ .
(٤) سورة ؛ الأنعام : ١٠٣ .
(٥) ابن تيمية : الاستقامة ؛ ١ / ١٥٨ .
(٦) الرازى : المحصل ؛ ص ١٨٩ .
(٧) الباقلانى : الإنصاف ؛ ص ١٨٦ .
(٨) القشيرى : الرسالة ؛ ٢ / ٦٦٦ .

كثيرة ، وأولوا النص تبعًا لمقتضى العقل وانتهوا إلى القول بأن الرؤية يقتضى الجسمية وهى مستحيلة على الله [١] .

إن أهل السنة يثبتون الرؤية فى الآخرة ، والآخرة لها قوانينها الخاصة : «وكما نعرفه اليوم وليس كمثله شئ ، نراه غدًا وليس كمثله شئ» [٢] .

فالقياس فى الرؤية مع الفارق ، ولا ينبغى أن تقاس رؤية الخالق على رؤية الخلق : «لأن رؤية الله لنا لم تكن بالبصر ، وكلامنا فى الرؤية البصرية» [٣] .

وكما أن الرؤية لا تقتضى التشبيه ، فإن القول بأنه لو كان مرئيًا لكان شبيهًا بالمرئيات باطل . فالرؤية فى الشاهد تتعلق بالمتضادات كالسواد والبياض والحركة والسكون ، ولا تقتضى تشبيهًا وكذلك رؤية الله ، عز وجل [٤] .

واحتج المعتزلة أيضا بأنه لو كان يرى لرأيناه فى وقتنا لارتفاع الموانع ، والتى حددوها فى القرب والبعد المفرطين والحجب الحائلة ، وخطؤهم فى تحديد الموانع فيما سبق فقط ، والرد عليهم يكون بتقدير موانع أخرى ، أقربها مانع فى الحاسة نفسها .

أما من الناحية السمعية :

١- قال تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [٦] يقول القاضى : «ووجه الدلالة فى الآية هو ما قد ثبت من أن الادراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية ، وثبت أنه ، تعالى ، نفى عن نفسه إدراك البصر ، ونجد فى ذلك تمدحًا راجعًا إلى ذاته ، وما كان من نفيه تمدحًا راجعًا إلى ذاته كان إثباته نقصًا ، والنقائص غير جائزة على الله تعالى فى حال من الأحوال» [٧] . والسؤال له هل رؤيته لنا كمالاً أم نقصًا ؟ فإن كانت كمالاً فكيف تعد رؤية العباد له نقصًا !

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى ٤ / ٥٩ وما بعدها .

(٢) الباقلانى : الإنصاف ، ص ١٨٢ .

(٣) التفتازانى : شرح العقائد النسفية ١ / ١٤١ .

(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول ، ص ٢٤٩ .

(٥) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٦٦ .

(٦) سورة الأنعام : آية ١٠٣ .

(٧) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول ، ص ٢٣٣ .

لقد افترضوا أن الآية فيها ما يمنع الرؤية على وجه الإطلاق ولكن قوله ، تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣) ﴾ (١) فيها تقييد للمطلق ، وتخصيص للعام ، فيحمل نفى الإدراك على أيام الدنيا ، أما الآخرة فلا .

شارك المعتزلة فى نفى الرؤية الخوارج والنجارية والزيدية ، وقال النجارية بشئ من الرؤية القلبية (٢) .

وبعد فهذا بحث مبسط فى عقائد أهل السنة فى تنزيه الخالق أرجو أن يحقق المقصود منه ، وهو مساعدة المسلمين في تصورهم للتوحيد النقى والصافى ، البعيد عن التوهم والتصور الردئ للألوهية ، والله الموفق (٣) .

* * *

---

(٢) سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) الجوينى : الإرشاد ، ص ١٦٩ .

(٤) السابق : ص ١٧٠ .

فى وصف المخطوط

– هو أحد مؤلفات الإمام يحيى بن حمزة العلوى (ت ٧٤٩ هـ) فى علم الكلام ، وموجود بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء ، المجاميع كتاب ١٠٥ تحت اسم : **الرائق فى تنزيه الخالق** .

– والنسخة بقلم نسخى حسن ، مهمل النقط أحيانًا .

– فرغ من تحريرها سنة (٧٢٢ هـ) .

– كتبت بعض العناوين بالحمرة ، وبها أثر رطوبة وأرضة .

– ضمن مجموعة (الكتاب الثانى) من ورقة ٢٣ – ٥١ .

– عدد الأوراق ٢٩ ورقة .

– المسطرة ٢٤ سطر فى المتوسط .

– مقاس الورقة ١٩ x ٢٦سم .

– هناك مصورة عن المخطوط بمعهد المخطوطات العربية ميكروفيلم تحت رقم ٨٧ مجاميع ، ٨٨ / ١٠ مجاميع . وقد ورد ذكرها ضمن مخطوطات الإمام . واقتبس منها الكثير من علماء الزيدية وغيرهم .

* * *

صور من مخطوط الرائق

[illegible]

عن مشابهة الممكنات والكون في الأحياز والجهات ه

في الرد على المشبهة والقائلين بالمكان والجهة ه

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله

الحمد لله المنزه في ذاته عن مشابهة الممكنات المنزه في صفاته عن
مشاكلة المحدثات المتعالي بكبريائه عن مماثلة الكائنات إذ علا عما
لا تقول المشبهة وإتعاسا لنفوس القائلين بالأحياز والجهات المسبح
بمصارف الألسنة في أطباق الأرض والسموات المحيط علمه بحقائق
الكليات ودقائق الجزئيات الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض
ولا في السموات والصلوة على نبيه المرفود بالأدلة والمؤيد
بأبهر المعجزات وعلى آله الدالين على كل سبيل من الخيرات ورضي الله عن
أصحابه السالكين كل طريق منجاة أما بعد فإن الباعث على هذا الإملاء
هو أن بعض الإخوان ممن تجب مراعاة حقه لديانته وصلاحه وورعه
وصدقه سألني عن أسولة تتعلق بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة فلم

صورة الصفحة الأولى من الرائق

ان بدا من لا اجابة مجازه للموعد حين قال عليم من كتم علما وهو يعلمه
الجمه الله بلجام من نار وكيف لا ولي الى الخوض هذه الغمرة باعثان
احدهما ما اخذ الله على العلماء من ان يبينوه للناس ولا
يكتمونه والثاني ما يكون في ذلك من عظيم الثواب ومذخور الاجر فاقول
قبل الخوض في جواب ما اورده من الاسولة نذكر تمهيدا يرجع اليه واعانة
على فهم ما نذكره جوابا عن تلك الاسولة بمعونة الله نذكر فيه الدلالة
على بطلان الجسمية والعرضية وتوابعهما على ذاته تعالى واستحالتها
عليه فهذه مطالب ثلاثة المطلب الاول في اقامة البرهان على استحالة
الجسمية على ذاته تعالى ولاهل القبلة في ذلك مقالات المقالة الاولى المنزهة
والذي عليه ائمة الزيدية ومن تابعهم من علماء الدين وجميع فرق المجبرة
من الاشعرية والنجارية والجهمية والكلابية وجميع فرق المرجئة
وبعض اهل الحشو وجميع فرق الخوارج ان الله تعالى منزه عن الجسمية
وانه تعالى ليس بذي اعضاء ولا جوارح المقالة الثانية المشبهة وهم
فريقان الفريق الاول من اهل القبلة وهم من جاء له في اللفظ وفيهم
جانب من جهة المعنى ولهم مذاهب ثلاثة اولها من قال انه تعالى جسم
وانه لحم ودم وله اعضاء وجوارح يد ورجل ورأس ولسان وهذه هي
مقالة مقاتل بن سليمان وحكي عن داود الجواربي انه تعالى اجوف من فمه الى
صدره وانه مصمت فيما عدا ذلك وثانيها انه تعالى جسم ذو ابعاد
وله قدر من المقادير وهذه المقالة محكية عن هشام بن الحكم وحكي
عنه انه قال في سنة واحدة خمسة اقاويل في التشبيه جزم في اخرها
انه تعالى بشبر نفسه سبعة اشبار وثالثها انه تعالى جسم وانه يجوز
عليه الانتقال والمشي والنزول وهذه المقالة محكية عن بعض المشبهة
الحزب الثاني من جاء له في جهة اللفظ وقال ان الله تعالى جسم ليس طويلا
ولا عريضا ولا يجوز عليه شيء مما يجوز على الاجسام وهذه مقالة بعض
المشبهة فهذه اقاويل اهل القبلة كما ترى على اختلافها وتباين احوالها
الفريق الثاني من غير اهل القبلة كاليهود والنصارى فانهم من جملة
المشبهة فاما اليهود فقد اثبتوا التشبيه من جهة البنوة لقوله تعالى
وقالت اليهود عزير ابن الله ومن جهة الاعضاء كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة واما
النصارى فقد اثبتوا التشبيه من جهة البنوة كقوله تعالى

تابع صورة الصفحة الأولى من الرائق

وقالت النصارى المسيح ابن الله وهم مشبهة كما حكيناه عنهم
ولولا ان الله تعالى حكى عن الفرق ان نفعه هذه الاقاويل في السنة وا
لسنة لما وسعنا ايراد هذه المذاهب المخرفة والاقاويل الباطلة ولكن
جرت عادة العلماء واهل الشرع على حكاية المذاهب المنكرة لردها وابطالها
واذا مهدت هذه القاعدة فالمعتمد لنا في ابطال الجسمية عليه تعالى
حجج: الحجة الاولى ان الله تعالى لو كان جسما للزم منه محال وما يلزم منه
المحال فهو محال فالقول بكونه تعالى جسما محال واما قلنا ان القول بانه
تعالى جسم يلزم منه محال فلانه تعالى لو كان جسما لكان مماثلا لهذه الا
جسام المعقولة فينا لان المعقول من الجسم في المفهوم من حقيقته
هو الذاهب في هذه الجهات الثلاث اعني الطول والعرض والعمق فما كان
مجسما بها فهو جسم وما ليس حاصلا على هذه الكيفية فليس من الا
جسام في شيء ولا يقال بانه تعالى جسما وليس على هذه الكيفية محال لانه تعالى
امثلة فاذا قالوا بانه تعالى جسم فلا بد من ان يكون بهذه الحالة وعند هذا
يلزم منه احد محالين في المحال الاول ان يكون تعالى محدثا لان الاجسام كلها
حادثة لان دلالة الحدوث في خلقها ظاهرة لانها مشتركة في الجسمية
ومفترقة في ان بعضها ماء وبعضها نار وبعضها حيوان وبعضها نبات
الى غير ذلك من الافتراقات العظيمة والمتباينات المتباعدة فلا بد لها من
محال او مخالف يرجحها فيها واذا ثبت ان لها فاعلا يؤثر فيها هذا التباين
فلهذا وجب كونها محدثة فلو كان تعالى جسما لكان محدثا مثلها لما
اوضحناه في المحال الثاني ان يكون قديما لانها اذا كانت مماثلة له تعالى
في الجسمية وثبت كونه تعالى قديما مع كونه جسما كان قديما مثله
وهذا محال ايضا لانها لو كانت قديمة لكانت واجبة الحصول في جهة
واحدة لانها اذا كانت مماثلة فكلما وجد لشيء في حق لمثله بالضرورة
فيلزم ما قلناه وكان يلزم اذا كان الجسم حاصلا في جهة ان لا يزول
عنها لان حكم الذات لا يجوز تغيره وهذا كله باطل فثبت بما ذكرناه
ان القول بكون الاجسام قديمة يلزم منه المحال واما قلنا ان كل ما
يلزم منه المحال فهو محال فلانه لو كان صحيحا لما لزم منه محال

صورة الصفحة الثانية

قهدت الله يسيل وسيرتليه قوي بغيته بيمان
سبحان الله عما يصفون ذا الجهة ... العالمين

لان الامور الصحيحة لا يلزم من فرضها محال فهذه الحجة من جهة العقل فا
منه لحدوث الاجسام فانه تعالى لا يكون جسما وتستحيل الجسمية عليه من
جهة العقل ولنكتف بها من الادلة العقلية ففيها كفاية ٥ الحجة الثانية
من جهة الشرع وهذا كقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وو
جه الاحتجاج بهذه الاية هو انه تعالى نفى ان يكون له مثل على جهة الاستغراق
ولو كان جسما لكان له مثل لما قدمنا من ان الاجسام كلها متماثلة و
قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فنفى ان يكون له تعالى كفوا والكفو هو
المماثل المساوي ولو كان جسما لكان له مماثل فوضح بما تلوناه من هاتين
الايتين انه تعالى ليس جسما فهذا القدر الذي لخصناه والكاف في قوله
تعالى ليس كمثله زائدة والادلة الحق المثلية عن مثله وقد منع العقل عن
اثبات مثله فلهذا قضينا بكونها زائدة كما ولا وغيرهما من الاحرف
الزائدة واعلم ان الاستدلال على هذه المسئلة بالشرع صحيح من جهة
الدلالة وبيانه من وجهين احدهما ان مسائل الشرع والشرع في نفسه
انما يبتني على مسئلة الحكمة ومبناها على العلم والغنى فاذا قام البرهان
العقلي على كونه عالما غنيا فعند هذا يصح قانون الحكمة واذا تم قانون
الحكمة صح الشرع كله وصح الاستدلال لانه قد تم اصله واستقرت
قاعدته بما ذكرناه ٥ وثانيهما انا اذا اقمنا الدلالة على استحالة كونه تعالى
جسما صح لنا الاستدلال بالادلة الشرعية والادلة لا تتوقف في دلالتها
على نفي المعارض لها فاذا عارضها الخصم بمذهبه فلا التفات عليه لانها
غير موقوفة على ابطال ما عارضها من المذاهب والشبه ولانا لو وقفنا
دلالة الدليل على نفي ما عارضه لم يوثق بدليل على حال اصلا نعم اما من
جهة الالزام فلا يمكن الاستدلال بالادلة الشرعية وبيانه هو ان الخصم اذا
كان مجوزا للتجسيم فانا نمنعه بالاستدلال بالادلة الشرعية لانه
مهما كان جسما لم يكن غنيا ولا كان عالما لذاته فلا يكون عالما بكل
المعلومات واذا بطل كونه تعالى غنيا عالما بطل قاعدة الحكمة وفي ذلك

تابع صورة الصفحة الثانية

الرجوع الحد سعله وحسا مستها ان يكون عالما بطرق من ادله العقليه
في تحصيل الحدود والبراهين ليكون متمكنا من العلم بحال الاستدلال
بخطاب الله وخطاب رسوله وكيفيه الرجوع الى الفواه الاصليه لحمل
من مجموع ما ذكرناه ان علوم الاجتهاد عشره اصول ومكمله ،
فالاصول خمسه العقل والكتاب والسنه والاجماع والقياس واما
المكمله فهي خمسه ايضا العلم بالنحو والعلم باللغه والعلم بالناسخ
والمنسوخ والعلم باحوال الرواه والعلم بطرق من الحدود والبراهين
فمن حصل على هذه الامور كلها كان كاملا في الاجتهاد يبلغ منه
المنتهى في كل ما عرض من الاحكام الشرعيه العمليه واما
المجتهد الناقص فهو الذي حصل على بعض هذه العلوم دون بعض
وعلى قدر ما بعرض في هذه الامور يحصل عليه من النقصان في الاجتهاد
لا بعالة فهل يعتبرا ان يكون مجتهدا في بعض هذه الفنون دون بعض
بان يكون بارعا في بعضها ويكون اخذا لبعضها بالتقليد لا باشك
مثل هذا الا ما نع منه فان من يكون بارعا في علم العربيه او في علم
الفرائض يجوز اجتهاده في هذين الفنين ويكون قوله معتبرا فيها
بحيث لا ينعقد اجماع فيها من دونه ويكون في علم الفرائض مقصرا
او في علم الحلال والحرام واذا كان الامر كما قلناه جاز ان يجتهد في علم
النحو وعلم الفرائض ولا يكون مجتهدا في غيرهما لما ان يحصل له من
القوه في غيرهما مثل ما حصل له فيهما فليس لاحدهما استمداد من الاخر
وعلى هذا يجوز اجتهاده في احدهما دون الاخر لعمر كل من حصلت
له مباده العلوم كلها فانه يكون معدودا من جملة المجتهدين لانه
في احكام الشرعيه وكل مسائله اصدرها عن نظر ومعرفه باصول لبا فانه

يكون جميع ما افتى به يكون حقا وصوابا لا خطا فيه ولا زلل لان الاجماع
منعقد على ان كل مجتهد في المسائل الشرعية مصيب ولهذا اذا
فانكر أي الناظرين من الصدر الاول من الصحابة رضي الله عنهم يصدرون
اراهم في الفتاوى الشرعية والاقضية الحكمية عن اجتهادات وكان
الواحد منهم يخالف صاحبه في فتواه او حكمه من غير نكير ولا يخرج
منهم كل واحد منهم لصاحبه مع انهم يصرحون بالمخالفة ويقول
كل واحد منهم يقول برأيكم وأقول برأيي وهذا لا ينكر احد عن
المخالفة في الاقضية والاحكام وعدم النكير الا غبي او من لم يتق
فيما يقوله عن حظ دعي واما التقليد فهو اجراء قول من ليس
قوله حجة مجرى قول من قوله حجة وعلى هذا اتباعنا للرسول
صلى الله عليه ليس تقليدا لما كان حاصلا بالبرهان العقلي وهو
ظهور المعجز عليه وعلى هذا يكون امرنا للعامي باتباع العالم في
قوله يكون تقليدا لان قد اجرينا مقالة العالم الذي ليس قوله
حجة مجرى قول الرسول في كونها حجة يجب عليه اتباعها كما يجب
عليه اتباع الرسول لما اوجب الشرع ذلك على العامي وامره به
لانه اذا كان لا هداية له باحكام الشرع ولا يعرف شيئا من تأملها
ولا يعقل شيئا من ادلتها ولا سبيل الى امره بالتكاليف العملية الا
بالتقليد للعلماء واتباعه لما قالوه لان خلاف ذلك اعني امره بالنظر
في الادلة واخذ الاحكام منها تكليف بما ليس في وسعه ولا في طاقته
ولهذا كان باطلا محالا لا سبيل اليه وان التقليد هو الواجب
في حقه لا محالة * وقد زعم بعض الحذاق من المعتزلة ان المسألة
اذا كان فيها دليل قاطع وجب على العامي تحصيله وهذا فاسد فان
في المسائل الشرعية ما يسهل الامر مثله او اكثر ادلتها قطعية فكيف
يمكن تحصيل العامي تحصيله لما هذا حاله لا يمكن قبوله واذا قررنا

على العامي تقليد العلماء المجتهدين في الاحكام الشرعية

لانه هو فرضه وعاده وتعبده فلا يجوز للحاكم ان يكون مقلدًا واعلم ان هذه مسئلة خلاف بين العلما من ائمة العترة وفقها الامة فمنهم من اشترط ان يكون مجتهدًا ومنهم من جوز ان يكون مقلدًا والمختار عندنا في مثل هذه الازمنة التي قد تعذر الزمان عن المجتهدين فيها وضعفت الهمم عن طلب العلم والمنافسة فيه وقل الحاملون له انه يجوز التقليد في القضا للضرورة التي قررناها وان كان الاولى عندنا ان يكون مجتهدًا لان الغرض من القضا هو فصل الخلاف وقطع الخصومات بينهم في المسائل الخلافية التي تعرض في المسائل الشرعية ولابد ان يكون له بسطة في الاحاطة بقطع مسائلها الخلاف وهذا لا يكون الا للمجتهد العالم بالمسائل وبمآخذ الادلة وآثارها ولو حصلنا على وحد يكون معه تحصيل الغرض بما ذكرناه لكنا سوغنا قضا المقلد لما ذكرناه من الضرورة لخلو الزمان وتقاصر الهمم ومعرفتها وعلى هذا اذا كان الحاكم بعض الائمة ممن لم يبلغ الاجتهاد وكان بارعًا ورعًا وفصل الخصومات الجارية بين الخلق بمذهب امام من ائمة العترة جاز ذلك وكان ملاحظة مذهبه في جميع رخصه وعزائمه فيما اخذ لا فيما عليه قلت وما يجوز التقليد فيه من المسائل فاعلم ان جميع المسائل الالهية كاثبات الصانع واثبات صفاته وتنزيهه في افعاله وتنزيهه في ذاته عن مشابهة الممكنات وتنزيهه في افعاله عن القبائح التي لا تليق بافعاله والنبوة والعلم باحوال المعاد وغير ذلك من المسائل الالهية لا يجوز التقليد فيها ولابد فيها من النظر والبرهنة بالادلة والغرض فيها هو العلم القاطع دون ما سواه من التقليد والظن فانه لا يقوم مقام العلم بحال والتقليد انما يكون في المسائل الاجتهادية التي وقع فيها الخلاف بين علما العترة وفقها الامة فما هذا حاله يجوز فيها التقليد فصارت المسائل على نوعين قاطعة وظنية فاما القاطعة من المسائل الالهية فلا يجوز التقليد فيها بحال لما ذكرناه واما الظنية فهي جميع مسائل الشرع التي وقع فيها الخلاف بين العلما وما هذا حاله يجوز فيها التقليد للعوام الذين لا يستطيعون النظر ولا يمكنهم تقرير قواعده لا بكال فاجاز التقليد

صورة اللوحة الأخيرة

المسائل الخلافيه الشرعيه ولايراد تكون له مكنه في الاحاطه بمسائل
الخلاف في مثل هذا لا تكون الا العالم مجتهد لا كما سوعنا تقليد المقلد
لما ذكرناه من الضروره وعلى هذا اذا قلدنا الحاكي بعض الايمه ممن بلغ
درجه الاجتهاد وصل الخصومات الجاريه بين الخلق على مذهب امامه
اذا كان بلا احتياط منه في جميع عزايمه ورخصه فهذا جايز لا عتاب
عليه ٥ قلت وما الذي يجوز التقليد فيه من المسايل واعلم
ان جميع المسايل الالاهيه كاثبات الصانع وصفاته وتنزيهه في جميع
افعاله وتنزيه ذاته وصفاته عن مشابهه الممكنات وتنزيهه في
افعاله عن القبايح التي لا تليق بالعدل والحكمه وكذا القول بالنبوه والعلم
باحوال المعاد وغير ذلك من المسايل التي هي لا يجوز التقليد فيها
بل لا بد فيها من اعمال النظر المودي الى العلم القاطع واما المسايل التي
اجتهادية التي وقع فيها الخلاف بين علما العتره وفقها الامه فانه يجوز
التقليد فيها للعوام الذين لا يستطيعون النظر ولا يمكنهم تقرير
... في المسايل الشرعيه فلم لا يجوز
التقليد في المسايل الدينيه الالاهيه وهما سيان في حاجه الدين
اليهما لانا نقول ان الماخوذ في المسايل الالاهيه هو العلم وهو اللطف
للمكلف وهذا لا يمكن حصوله الا بواسطه النظر فلهذا اوجب
على العوام النظر ليحصل لهم العلم بالله تعالى وهو لطفهم هذا اذا
كان يمكنهم النظر وان لم يكن لم يجب خلاف المسايل الشرعيه
فان الغرض فيها هو العمل لا غير وليس المراد فيها علما فلهذا كان
التقليد فيها كافيا فافترقا فهذا ما اردنا ذكره في هذه المسايل
على جهه الاختصار امتثالا لمراسم الشرع في الاجابه وخروجا عن
عهده الواجب من اجابه سوال السايل مع تراكم شغل يمنع عن انفساح
الخاطر والتوسع في النظر فليطالعهما ولعل الله سبحانه ان يشرح صدره
بفهمها وتعقل معانيها ولتشركنا في دعايه اصلحه الله تعالى وسدد
قصده ٥ وكان الفراغ من تحريرها في شهر المحرم سنه
اثنتين وعشرين وسبعمايه وان نشر الله عز سلطانه لباقي المهله

تابع صورة اللوحة الأخيرة

ترجمة المؤلف
يحيى بن حمزة العلوى
(٦٦٩-٧٤٩هـ)

هو أبو إدريس يحيى بن حمزة بن على بن إبراهيم بن يوسف بن على بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن إدريس بن على بن محمد الجواد بن على الرضا بن موسى الكاظم ابن جعفر الصادق (لقب بالمؤيد بالله ، أو المؤيد برب العزة) .

ولد بصنعاء واشتغل بالعلم من صغره ، وصحب الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى فى حربه ضد الاسماعيلية ، أخذ العلم عن الإمام يحيى بن محمد السراجى والفقيه عامر بن زيد الشماخ ، قام بالإمامة بعد وفاة الإمام محمد بن المطهر ، فنهى عن المنكرات وحمل الناس على الطريق القويم ، كما تقدم لحرب الباطنية ، وداعيتهم على بن إبراهيم الهمدانى ، ولكن طال القتال ومال الفريقان إلى الصلح .

يصفه الشوكانى فيقول : من أكابر الزيدية بالديار اليمنية ، وله ميل إلي الإنصاف مع طهارة اللسان وسلامة الصدر ، وعدم إقدام على التكفير والتفسيق بالتأويل ، ومبالغة فى الحمل على السلامة على وجه حسن ، كثير الذب عن الصحابة ، وكان من الأئمة العادلين الزاهدين عن الظواهر فى الدنيا المتقللين منها . .

وبالجملة فهو ممن جمع الله له بين العلم والعمل والقيام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، دفن بمدينة ذمار وقبره بها مشهور يزار [١] .

أهم مؤلفاتـــه :

كان الإمام يحيى كثير التصانيف حتى قيل : إن عدد كراريسه بعدد أيام حياته ، وقيل أيام قيامه (٧٢٩ - ٧٤٩ هـ) . نذكر منها :

١- أطواق الحمامة فى حمل الصحابة على السلامة .

٢- الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار .

---

(١) الشوكانى : البدر الطالع فى محاسن من بعد القرن السابع مجلد ١ ص ٣٣٢ (رقم الشخصية ٥٧٦) .

٣- الأنوار المضيئة شرح الأربعين حديث السيلقية .

٤- الإيجاز لأسراركتاب الطراز فى علوم البيان ومعرفة إعجاز القرآن .

٥- الإيضاح لمعانى المفتاح .

٦- التحقيق فى إزالة الإكفار والتفسيق .

٧- تصفية القلوب عن درن الأوزار والذنوب .

٨- التمهيد لأدلة مسائل التوحيد .

٩- الجواب الرائق فى تنزيه الخالق . (قمنا بتحقيقه) .

١٠- الجواب القاطع للتمويه عما يرد على المحكم والتنزيه . (حققناها) .

١١- الجواب الناطق بالصواب القاطع لعرى الشك والارتياب . (حققناها) .

١٢- الجوابات الوافية بالبراهين الشافية .

١٣- الديباج الوضى فى الكشف عن أسرار كلام الوحى .

١٤- الرسالة الوازعة لصالح الأمة عن الاعتراض على الأئمة .

١٥- الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين (مطبوع) .

١٦- الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية .

١٧- الرسالة الوازعة لذوى الألباب عن فرط الشك والارتياب .

١٨- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز .

١٩- العدة فى المدخل إلى العمدة .

٢٠- العمدة فى الفقه .

٢١- عقد اللآلئ فى الرد على أبى حامد الغزالى . (قمنا بتحقيقه) .

٢٢- القانون المحقق فى علم المنطق .

٢٣- القسطاس .

٢٤- الكاشفة للغمة عن الاعتراض على الأئمة .

٢٥- كتاب الوعد والوعيد .

٢٦- الكواكب الوقاد فى أحكام الاجتهاد .

٢٧- المحصل فى كشف أسرار المفصل «للزمخشرى» .

٢٨- مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار حقق - وطبع .

٢٩- الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام - حقق وطبع .

٣٠- مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار .

٣١- نهاية الوصول إلى علم الأصول .

٣٢- الحاوى فى أصول الفقه [١] .

* * *

(١) يمكن الرجوع إلى سائر كتبه الموجودة فى كتاب عبد الحبشى : مصادر الفكر العربى فى اليمن ، ص ٥٦٤ - ٥٧٠ .

منهج الإمام يحيى فى رسالته

تدور هذه الرسالة حول تنزيه الخالق عن مشابهة المخلوقين ، ولذلك لا عجب من أنها جاءت كجوابات لأسئلة من بعض اتباع الإمام يحيى رأى فيها انه من الواجب الرد عليها مراعاة لحق الديانة وصلاح وورع السائل ، ولما تعلقت به من تنزيه الخالق عن كل تصور أو تخيل مادى يوهم الجسمية فى الخالق العظيم ، وما يؤدى إلى هذا التصور الموهم ، ومن الضرورى إجابة العلماء على الناس ، لما وصى به الله العلماء من نشر العلم وعدم كتمانه .

وتلخص منهج الإمام يحيى فى بيان بطلان الجسمية والعرضية وتوابعهما عن ذات الخالق إلى بيان موقف أهل القبلة ، فهم بين منزه ومشبه ، والأخير وقع فى الجسمية لفظًا أو لفظا ومعنى ؛ أما من خالف المسلمون من اليهود والنصارى ، فقد احتاج الأمر إلى الرد عليهم بالحجج والبينات التى تلخصت فى استحالة قدم الأجسام أو حدوث الخالق لما يلزم من ذلك من بطلان الألوهية أو تعددها ، واستعان فى ذلك بالأدلة العقلية والشرعية ، وذهب إلى جواز الاستدلال بالشرع فى ذلك لأنه قد ثبت صحته وصحة القاعدة التى يقوم عليها وهى الحكمة ، ولا يجوز للخصوم الاستدلال به لعدم قيام الأدلة عندهم على صحة الشرع وقاعدته ، فجاز له المعارضة ، وبطل من قبلهم الإلزام .

وبعد انتهائه من المطلب الأول تطرق إلى الثانى ودار حول استحالة العرضية كذلك على الرب ، تبارك وتعالى ؛ ولا أن يسمى بما لم يسم به نفسه كالمشتهى والنافر ، لأن ذلك : « يوهم الخطأ وكل لفظ يوهم الخطأ بان إطلاقه غير جائز إلا بتوقيف من جهة الشارع» وهذا يعنى توقيفية أسماؤه الحسنى تعالى .

وتعرض فى المطلب الثالث إلى استحالة توابع الجسمية والعرضية عليه تعالى مثل المكانية ، والجهة والحلول لذاته ، والحلول فى ذاته ، واستحالة الألم واللذة عليه ، وتابع فى ذلك منهجه فى ذكر مقالة أهل القبلة من المسلمين ثم ذكر الحجج التى تبطل المكانية عقلاً ونصًا وكذلك غيرها من التوابع الخمس التى ذكرها ، وتطرق بعد ذلك للإجابة عن أسئلة حول الماهية ، فما هو ، وأين هو وهل يجوز أن يخالط المخلوقات

أو يمازجها أؤ يدخل فيها أو يخرج عنها ، وهل له أعضاء ، وهو من أسئلة المشبهة ، وهل يسمع ويرى ويعلم ويشم بذاته ، وما شكله هل هو مصمت أم مجوف ، وما أجزاؤه ، وهل هو فى جهة أم لا ؟

وكل هذه الأسئلة الفلسفية الصعبة والعويصة تناولها الإمام يحيى من منطلق إسلامى ورؤية إسلامية فى إطار المنهج العقائدى الواضح ، فاستعان بالمنهج العقلى المتمثل فى البديهيات والنظر والاستدلال والاستقراء ، والمنهج النقلى المتمثل فى النص القرآنى وما صح وثبت من حديث رسول الله ، ﷺ ، وإن بدى ذلك قليلاً لأسباب لا مكان لذكرها هنا .

ثم تحدث عن الرؤية بين أهل القبلة والخلاف حولها ، وحاول بيان اتفاق الجميع فى استحالتها فى الدنيا وجوازها فى الآخرة بمعنى يختلف فيه الزيدية عن غيرهم حيث يرون أنها قلبية بالرضا واليقين والطمأنينة ويرى الأشاعرة جوازها حسِّية فى الآخرة بما يليق لله تعالى ، وهو أمر استعان على نفيه وإثباته أهل السنة وغيرهم ، غير أن هناك قدر ثابت فى المسألة وهو : « أن التحقيق عندى . . تقرر أن يكون من جهة اللفظ والمعنى فى الحقيقة متفق عليه » . إى استحالتها فى الدنيا .

وكان للتنزيه فى مسائل العدل نصيب كذلك كالتنزيه فى مسائل التوحيد ، فاثبت عدله تعالى وحكمته على قاعدة القرآن والعقل وهو من أصوب وأصح ما استدل به الأصوليون فى هذه المسألة ، وتبع فى ذلك علماء الزيدية والمعتزلة ، ورد على الأشعرية ومن تبعهم بأدلة دامغة فى هذا الشأن ، وتناول فى ذلك قضية خلق أفعال العباد والتكليف وحرية الفعل الإنسانى ، بين التصور الحقيقى الذى يليق بحقيقة الألوهية وما فعله الخصوم .

وفى ثنايا قضايا العدل تناول قضية خلق القرآن بموضوعية كبيره ، أعقب ذلك حديثه عن الاستطاعة والقدرة ، وانتهى إلى أن تصور العدلية من المعتزلة والزيدية فى المسألة هو الصواب فالقدرة غير موجبة لمقدورها « وأنها صالحة للضدين – اى الإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية – فقبل فعل العبد للفعل يمكنه الا يفعله ، وانه قادر على الحركة والتكوين بقدرة واحدة » .

كذلك تناول قضايا الأسماء والأحكام ، فما اسم العاصي وما حكمه ، وهل هو فاسق أم مؤمن أم مؤمن فاسق ؟ وكذلك مسالة الاجتهاد والتقليد ، وحكم تكفير وتفسيق المسلمين ، ورأيه فى المسالة ، ومن هى الفرقة الناجية من النار ؟ وكان يحيى تقليديًا فى تناول هذه المسالة ، وما حكم المجتهد وشروطه وما المسائل التى يجوز الاجتهاد فيها والمسائل التى لا يجوز ؟ فأجاز ذلك فى الأحكام العملية التطبيقية ، وحذر من الخوض فى الثانية إلا فى المسائل الفرعية البسيطة التى لا تؤثر فى قضايا العقيدة الكبرى .

كما تناول فضل آل البيت وأحقيتهم بالإمامة والعلم ، جادل أبا هاشم المعتزلى فى الصفات والأحوال ، وبين رأى الزيدية الاعتدال فى هذا الشان وبعكس مذهب الروافض المتطرف .

ختم الإمام يحيى رسالته بالتعرض لبعض المسائل الفقهية كالطهارة والطلاق ، وكذلك قضية الاجتهاد والتقليد ؛ وبعد :

لقد كانت هذه الرسالة من الثراء والغنى والأهمية مما جعلنى أسعى فى تحقيقها وإخراجها ، فمن المستحيل بقاء مثل هذا التراث الثمين رهين الظل دون أن ينتفع به السادة العلماء والدارسون ولذلك ارجو ان أكون قد قمت بدورى فى خدمة تراث امتى وإزاحة الغبار عن جزء عزيز منه ؛

والله أسأل أن يوفق للرشاد

منهجى فى التحقيق :

١- قمت بنسخ المخطوط وتقويمه وقراءته مرات عديدة .

٢- تحققت من سلامة المخطوط وسلامه ونسبته لصاحبه .

٣- خرجت الآيات والأحاديث .

٤- قسمت المخطوط ووضعت له العناوين الداخلية الضرورية .

٥- علقت على المسال الضرورية ، وكذلك فسرت المصطلحات .

٦- قمت بتخريج الشخصيات والترجمة لها ، وكذلك إعزاء المقالات لأصحابها فى كتبهم ومصادرها كلما أمكن وتيسر .

٧- وضعت الدراسة التى جعلتها مقدمة لها وكذلك قدمت للمخطوط وبيان منهج المؤلف فى وضع الخطوط الرئيسية فيها والعمل أيضا وكذلك ترجمة للمؤلف ومؤلفاته .

٨- وضعت الفهرس النهائى للموضوعات .

والله الموفـــق

إمام عبد الله

نص رسالة

عن مشابهةِ الممكنات ، والكون فى الأحياز والجهات ، فى الرد على المشبهة ، والقائلين بالمكان والجهةِ

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله

الحمدُ لله المقدس فى ذاته ، عن مشابهة الممكنات ، المنزه فى صفاته ، عن مماثلة المحدثات ، المتعالى بكبريائه عن مماثلة الكائنات ، إرغامًا لأنوف المشبهة [١] ، وإتعاسًا لنفوسِ القائلين بالأحياز والجهات ، المسبح بتصاريف الألسنة فى أطباق الأرضين والسموات ، المحيط علمُه بحقائق الكليات ودقائق الجزئيات ، الذى لا يعزبُ عن علمه مثقال ذرة فى الأرضين ولا فى السموات .

والصلاة [٢] على نبيه المرفود بالادلة ، والمؤيد بأبهر المعجزات ، وعلى آله الدالين على سبيل من الخيرات ، ورضى اللهُ عن أصحابه السالكين كل طريق منجاة .

أما بعدُ ، فإن الباعثَ على هذا الإملاء هو أن بعضَ الأخوان ممن يَحبُّ مراعاة حقه لديانته ، وصلاحه وورعه وصدقه ، سالنى عن أسالة [٣] تتعلق بتنزيه [٤] الله تعالى عن ٢٣و / المكان والجهة ، فلم أرِ أرُبدًّا من الإجابة محاذرة للوعيد ، حين قال [٥] ﷺ : «من كتم علمًا وهو يعلمه ألجمه الله بلجامٍ من نار» [٦] . وكيف لا ولى إلى خوض هذه الغمرة باعثان :

(١) أحدهما : ما أخذ الله على العلماء من الميثاق ، حين قال : ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ [٧]

---

(١) المشبهة : فرقة من كبار الفرق الاسلامية شبهوا الله تعالى بالمخلوات ومثلوه بالمحدثات - التعريفات ، ص ٢٤٢

(٢) فى الأصل : والصلوه .

(٣) فى الأصل : اسوله .

(٤) التنزيه : عبارة عن تبعيد الرب عن أصاف البشر . - التعريفات ، ص ٧٥ .

(٥) فى الأصل : عليلم

(٦) رواه ابن ماجه فى سننه ١ /٩٧، حديث رقم (٢٦٤) ، والترمذى ٥ /٢٩، حديث رقم (٢٦٤٩) ، وأبو داوود ٣ /٣٢٠، حديث رقم (٣٦٥٨) ، وكذا أحمد فى مسنده ٤٩٩٢ / و٥٠٨ ، والديلمى فى فردوس الأخبار ٤ / ١٣٠، والسيوطى فى الجامع الصغير ، ص١٨٠ عن ابن عدى فى الكامل وضعفه .

(٧) سورة آل عمران : آية ١٨٧ .

(٢) وثانيهما : مايكون فى ذلك من عظيم الثواب ، ومذخورِ الأجر.

*** تمهيد فى بطلان الجسم والعرض :**

فأقول قبل الخوض في جواب ماأورده من الأسئلة [١] ، نذكر تمهيداً يُرجع إليه ، وإعانة على فهم مانذكرهُ جوابًا عن تلك الأسئلة ، بمعونة الله ، نذكر فيه الدلالة على بطلان الجسمية [٢] ، والعرضية [٣] ، وتوابعهما على ذاته تعالى ، واستحالتهما الجسمية على ذاته تعالى ؛ ولإِهل القبلة فى ذلك مقالتان :

أ - المقالة الأولى : المنزهة ، والذى عليه أئمةُ الزيديه [٤]، ومن تابعهم من علماء الدين ، وجميع فرق المجبرة من الأشعرية والتجارية والجهمية والكلابية [٥]وجميع فرق المرجئة [٦] ، وبعض أهل الحشو [٧] وجميع فرق الخوارج [٨] أن الله تعالى منزهٌ عن الجسمية وأنه تعالى ليس بذى أعضاء ولا خوارج [٩]

ب - المقالة الثانية : المشبهة [١٠] وهم فريقان :

١ - الفريق الأول : من أهل القبلة ، وفيهم من خالف فى اللفظ وفيهم من خالف من جهة المعنى ، (فهذان حزبان) .

١- الحزب الأول : (من خالف من جهة المعنى)[١١] ولهم مذاهب ثلاثة :

---

(١) فى الأصل : الأسوله .

(٢) الجسم : عبارة عن قابل للأبعاد الثلاثة ، وقيل الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر - التعريفات ؛ ص ٨٦ .

(٣) العرض : ماقام بغيره ، ويقابل الجوهر واللذات ، فالجسم جوهر واللون عرض ، أو مالا يدخل فى تقديم الذات كالقيام والقعود بالنسبة للإنسان والعرض ملازم لا ينفك عن الماهية ، كالضحك بالقوة بالنسبة للانسان ومفارق ينفك عن الشئ كحمرة الخجل والعرض العام مايصدق على أنواع كثيرة كالبياض للثلج والقطن - المعجم الفلسفى ، ص١١٨ .

(٤) انظر الحديث عنهم : الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ١٧٩ ومابعدها .

(٥) انظر ايضًا الشهرستانى : المصدر السابق ١/ ٩٧ -١٠٦ ، وانظر كذلك الأسفرائينى : التبصير فى الدين ، بتحقيق كمال يوسف الحوت .

(٦) انظر البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٢٠٥ - ٢١٤ .

(٧) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ١/ ٩٧ ، ١٠٩ ، ١٢٠ .

(٨) انظر الأسفرائينى : التبصير فى الدين ، ص ٤٥ - ٦٢ .

(٩) انظر الأشعرى : رسالة أهل الثغر ، ص ٢١٨ .

(١٠) انظر الاسفرائينى : التبصير ؛ ص ١١٩ ، ١٢٢ .

(١١) تكملة من الهامش .

أولهما : من قال إن الله جسمٌ ، وإنه لحم ودمٌ ، وله أعضاء وجوارح ، ويد ورجل، ورأس ولسان ، وهذه هي مقالة مقاتل بن سليمان .[1]

وحكي عن داوود الجواربي[2] أنه تعالى أجوف من فمه إلى صدره ، وأنه مصمتٌ فيما [3]عدا ذلك [4]

وثانيهما : أنه تعالى جسم ذو أبعادٍ ، وله قدرٌ من المقادير ، وهذه المقالة محكية عن هشام بن الحكم [5]، وحكي عنه أنه قال في سنةٍ واحدةٍ بخمسة أقاويل في التشبيه جزم في آخرها أنه تعالى شبر نفسه سبعة أشبار !!..

وثالثها : أنه تعالى جسمٌ ، وأنه يجوزُ عليه الانتقال والمشي والنزول ، وهذه المقالة محكية عن بعض المشبهة .

٢ - **الحزب الثاني** : من جهة اللفظ ، وقال إن اللهَ تعالى جسمٌ ليس طويلاً ولا عريضًا ، ولا يجوزُ عليه شيءٌ مما يجوز على الأجسام ، وهذه مقالة بعض المشبهة .

فهذه أقاويل أهل القبلة ، كما ترى على اختلافها ، وتباين أحوالها .

٢ - **الفريق الثاني** : من غير أهل القبلة : كاليهود والنصارى [6]، فإنهم من جملة المشبهة .

أ - **فأما اليهود** : فقد أثبتوا التشبيه من جهة النبوة ، لقوله تعالى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [7] ومن جهة الأعضاء ، كقوله تعالى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [8].

---

(١) ذكره الأشعري في المقالات ١ :٢٥٨ ، والشهرستاني في الملل والنحل ١ / ١٢٠ ، ٢١٩ عند الحديث عن المشبهة ، وهشام بن الحكم ، وكذلك البغدادي في الفرق بين الفرق ٤ ص ٢٢٨ .

(٢) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي ، أبو الحسن : من أعلام المفسرين ، وقال بالتشبيه ، وله فيه مقالة ، حدث ولكنه كان متروكًا ، توفي بالبصرة (١٥٠هـ - ٧٦٧ م) انظر الزركلي : الأعلام ، ٧ / ٢٨١ ، والذهبي : ميزان الاعتزال ٣/ ١٩٦ .

(٣) في الأصل : فما .

(٤) انظر مقالتهم أيضًا الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ص١٠١ .

(٥) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء ، الكوفي ، أبو محمد : متكلم مناظر ، كان شيخ الإمامية في وقته ، صاحب البرامكة، ومات بعد نكبتهم مستترًا ، نحو ١٩٠هـ ، وله مصنفات - انظر ابن النديم : الفهرست ١/ ١٧٥ ، وأمالي المرتضى المحققة ١/١٧٦ .

(٦) انظر في فرق اليهود والنصارى الملل والنحل ، ٢ /٢٥٨-٢٦١ ، ٢٦٢ - ٢٧٢

(٧) سورة التوبة آية ٣٠ (٨)سورة المائدة : آية٦٤ .

ب – وأما النصارى فقد أثبتوا التشبيه من جهة النبوة ، لقوله تعالى :

٢٣ظ / ﴿ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ [١] ، فهم مشبهةٌ ، كما حكينا عنهم .

*** جواز حكاية مقالة أهل الكفر :**

ولولا أن الله حكى عن الفرق الزائفة هذه الأقاويل ، فى التشبيه والتثنية ، لما وسعنا إيراد هذه المذاهب المحمقة [٢] والأقاويل الباطلة ، وقد جرت عادة العلماء ، وأهل الدين على حكاية المذاهب المنكرة لردها وإبطالها .

*** إبطال الجسمية عقلاً :**

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فالمعتمد الثانى إبطال الجسمية عليه تعالى حجتان :

١ – **الحجة الأولى** : أنه تعالى لو كان جسمًا ؛ للزم فيه محالٌ ، ومايلزم فيه المحال فهو محال ، فالقول بكونه جسمًا محال .

وإنما قلنا بأنه القول بأن تعالى جسم يلزمُ منه محال ؛ فلأنه تعالى لو كان جسمًا ؛ لكان مماثلاً لهذه الأجسام المعقولة فينا ؛ لأن المعقول من الجسم ، والمفهوم من حقيقته ، هو الذاهب فى هذه الجهات الثلاث ؛ أعنى الطول والعرض والعمق ، فما كان محيطًا [٣] بها فهو جسم ، وماليس حاصلاً على هذه الكيفية ، فليس من الأجسام فى شئ ؛ لأن إثباته تعالى جسمًا وليس على هذه الكيفية محال لا يعقل أصلاً ؛ فإذا قالوا بإنه تعالى جسم ؛ فلابد من أن يكون بهذه الحالة ، وعند هذا يلزم منه أحد محالين [٤]

أ – **المحال الأول** : أن يكون الله تعالى محدثًا ؛ لأن الأجسامَ كلَّها حادثةٌ ؛ لأن دلالة الحدوث فى حقها ظاهرة ؛ لأنها مشتركة فى الجسمية ، ومفترقة فى أن بعضها ماء ، وبعضها نار ، وبعضها حيوان ، وبعضها نبات ، إلى غير ذلك من الافتراقات العظيمة ، والمتباينات المتباعدة ، فلابد لها من مخالف ، يخالف بين

---

(١) سورة التوبة آية ٣٠ .

(٢) أي حمقاء وهى الموصومة بالجهل

(٣) وردت بالاصل : محيصا .

(٤) انظر ، القاضى عبد الجبار : شرح الأسماء الخمسة ؛ ص٢١٦ – ٢١٨ .

حقائقها [1] ، وإذا ثبت أن لها فاعلاً يؤثر فيها هذا التأثير ، فلهذا وجب كونها محدثة ، فلو كان جسمًا ؛ لكان محدثًا مثلها ، لما أوضحناه .

ب - **المحال الثاني** : أن تكون قديمةً ؛ لأنها إذا كانت مماثلة له تعالى في الجسمية ؛ وثبت كونه تعالى قديمًا ، مع كونه جسمًا ، كانت قديمة مثله ، وهذا محال أيضًا ؛ لأنها لو كانت قديمة ، لكانت واجبة الحصول في جهة واحدة ؛ لأنها وإذا كانت متماثلة ، فكل ماوجب للشئ ، وجب لمثله بالضرورة ، فيلزم ماقلناه .

وكان يلزم ، إذا كان الجسم حاصلاً في جهة ، أن لا يزول عنها ؛ لأن حكم الذات لا يجوز تغييره ، وهذا كله باطل .

فثبتَ ، بما ذكرناه ، أن القول بكون الأجسام قديمة ، يلزم منه المحال ؛ وإنما قلنا : إن كل ما يلزم منه المحال فهو محال ؛ فلأنه لو كان صحيحًا ، لما لزم منه محال ؛ لأن الأمر ٢٤و /الصحيحة ، لا يلزم من فرضها محال [2] ؛ فهذه الحجة من جهة العقل ماضية ، بحدوث الأجسام ، وأنه تعالى ، لا يكون جسمًا ، وتستحيل الجسمية عليه ، من جهة العقل ؛ ولتكتف بها من الأدلة العقلية ففيها كفاية .

*** إبطال الجسمية شرعًا :**

الجهة الثانية : من جهة الشرع ، وهذا كقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ⑪﴾ [3] ووجه الاحتجاج بهذه الآية ، هو أنه ، تعالى ، نفى أن يكون له مثل ، على جهة الاستغراق ، ولو كان جسمًا ، لكان له مثل ، لما قدمنا من أن الأجسام كلها متماثلة .

وقوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ④﴾ [4] فنفى أن يكون له ، تعالى ، كفوًا ، والكفؤ [5] هو المماثل المشابه ، ولو كان جسمًا ، لكان له مماثل ، فوضح بما تلوناه من هاتين الآيتين ، أنه ؛ تعالى ؛ ليس جسمًا .

---

(١) انظر القاضي عبد الجبار المصدر السابق ؛ ص ٢١٨ .

(٢) انظر القاضي عبد الجبار : المصدر السابق ؛ ص ٢١٩ .

(٣) سورة الشورى : آية ١١ .

(٤) سورة الاخلاص : آية ٤ .

(٥) انظر المعجم الوسيط : ٢ / ٧٩٧ ؛ مادة : « كفا » .

فهذا التقرير ، الذى لخصناه ، «والكاف» فى قوله ، تعالى : (ليس كمثله) ، زائدة ، وإلا ادى إلى نفى المثلة عن مثله ، وقد منع العقل عن إثبات ثان مثله ، فلهذا قضينا بكونها زائدة [١] ، كـ«ما» ، و«لا» ، وغيرهما من الأحرف الزائدة .

واعلم أن الاستدلال على هذه المسالة بالشرع صحيح من جهة الدلالة ، وبيانه من وجهين :

١ -**أحدهما** : أن مسائل الشرع ، والشرع فى نفسه ، إنما يقف على مسالة[٢] الحكمة ، ومبناها على العلم والغناء ، فإذا قام البرهان العقلى ، على كونه عالمًا غنيًا ، فعند هذا يصح قانون الحكمة ، فإذا تم قانون الحكمة ، وصح الشرع كله ، وصح الاستدلال ؛ لأنه قد تم أصله ، واستقرت قاعدته بما ذكرناه .

٢ - **وثانيهما** : أنا إذا أقمنا الدلالة على استحالة كونه تعالى جسمًا ؛ صح لنا الاستدلال بالأدلة الشرعية [٣] ، والأدلة لا تتوقف فى دلالتها على نفى المعارض لها ، فإذا عارضها الخصم بمذهبه ، فلا التفات عليه ؛ لأنها غير متوقفة على بطلان ما عارضها من المذاهب والشبه ، ولأنا لو وقفنا دلالة الدليل على نفى ماعارضه ؛ ولم ياتوا [٤] بدليل على حال اصلاً .

نعم ، أما من جهة الإلزام ، فلا يمكن الاستدلال بالأدلة الشرعية ، وبيانه هو أن الخصم إذا كان مجوزًا للتجسيم ، فإنا نمنعه بالاستدلال بالأدلة الشرعية ؛ لأنه مهما كان جسمًا لم يكن غنيًا ، ولا كان عالمًا لذاته ، فلا يكون عالمًا بكل المعلومات ، وإذا ٢٤ظ/ بطل كونه ، تعالى ، غنيًا ، لما بطلتْ قاعدة الحكمة ، وفى ذلك [٥] بطلان صحة الشرع ، فلا يمكن الاستدلال به .

---

(١) يعنى المؤلف أن الأدلة العقلية مدخل لإثبات الشرع ، ثم الشرع بعد ذلك هو الرائد لنا فى أحكام الدنيا والدين .

(٢) وردت هكذا : مسلمه .

(٣) انظر فى تفسيرها القشيرى : لطائف الإشارات جـ٣ / ٣٤٤ ، ٣٤٥ . فله تفصيل فيها ممتع .

(٤) وردت فى الأصل ؛ هكذا : يوتو .

(٥) باعلى الصفحة مكتوب كلام ليس من النص ، ولا شرح للكلام ، نصه : «هذا أن الله ومتماثلة ، يومئ بعقليات ، سبحان الله عما يصفون ، والحمد لله رب العالمين .

بتاريخ شهر صفر ٢٤ سنة ١٣٥٥ هذا التكلان كتاب الشرح) وهذا كلام غيرمفهوم وربما قد صاحبه نفى التجسيم عقلاً ، وإثبات الشرع عقلاً ، لإلزام الخصوم . .

فظهر بما قدرناه ، جواز الاستدلال على هذه المسألة [1] من حيث الدلالة ، ومنعه من جهة الإلزام ، ولا يقال : هلاّ جاز أن يكون ، تعالى ، جسمًا لا كالأجسام ، كما جاز أن يكون ، تعالى ، شيئًا لا كالأشياء ؟ لأنا نقول : هذا فاسد .

* **في مفهوم الشيئية :**

فإن قولنا : شيءٌ ، يفيد فائدتين :

١ - **أحدهما عامة** : وهو كونه مما يصح أن يعلم ويخبر عنه على انفراده .

٢ - **وثانيهما فائدة خاصة** : وهو كونهُ حقيقة ، من جملة الحقائق المخصوصة ، فإذا وصفنا الله ، تعالى ، بأنه شيء ، فإنه يُعتمدُ كونه مما يصح أن يعلم ويخبر عنه بانفراده ، ثم إذا قلنا بعد ذلك : إنه لا كالأشياء ، أفاد أنه ليس مماثلاً لشيء ، من هذه الحقائق الجسمية والعرضية ، وسائر الحقائق المركبة منهما .

بخلاف قولنا : جسم . فإنه لا يفيد إلا فائدة واحدة خاصة ، فإذا قلنا : إنه تعالى جسم . أفاد كونه ذاهباً في هذه الجهات الثلاث ، (فإذا قلنا بعد ذلك : إنه لا كالأجسام ، أفاد كونه غير ذاهب في هذه الجهات الثلاث) [2] فيكون نقضًا لأول الكلام بآخره ، فافترقا .

لا يقال : فهل يجوز إطلاق لفظ الجسمية عليه تعالى ؛ لأجل كونه مستقلاً بنفسه ، كما تقول الكرامية [3] ؟ .

لأنا نقول : هذا فاسد لأمرين :

١ - أما أولاً ؛ فلأن فائدة الجسمية غير حاصل في حقه ، فلا وجه لإطلاقه عليه ، واللفظ إنما يطلق إذا كان معناه حاصلاً في حقه ، فأما إذا لم يكن المعنى حاصلاً فلا وجه للإطلاق .

---

(١) وردت هكذا : المسلمة .

(٢) تكملة على الهامش .

(٣) الكرامية : فرقة من المشبهة ، أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام ، قالوا بأن الله محل للحوادث ، وهو ثلاثة أصناف ، حقائقية ، وطرائقية ، وإسحاقية - الموسوعة الفلسفية ١ ص ٣٦٧ والرازي : اعتقادات ، ص ١٠١ .

٢ - وأما ثانيًا ؛ فلأن إطلاقَهُ يوهم الخطأ ؛ لأنه يوهم أنه ، تعالى ، متحيزٌ ، وأنه كائن ، واللفظ إذا كان موهمًا للخطأ ، لا يجوز إطلاقه على الله ، تعالى ، من جهة الشرع ، إلا بتوقيف شرعي ؛ كلفظ الحارس والفقيه والطبيب ، وغير ذلك .[1]

*** في نفي العرضية عن الله تعالى :**

٢ - المطلب الثاني: في إقامة البرهان على استحالة العرضية [2] **على ذاته تعالى .**

واعلم أني لا أعرف خلافًا في هذه المسألة لأحد من أهل القبلة ، ولا من غيرهم ، وماذاك إلا لوضوح الأمر في أن ذاته ، تعالى ، تستحيل أن تكون بصفة العرضية ، وإذا تقرر ذلك ، فالبرهان القاطع على استحالة كونه ، تعالى ، بصفة الأعراض ؛ هو أنا قررنا أن الله ، تعالى ، قادر على جميع هذه المكونات ، ومحيط بها ، ومن كانت هذه حالهُ استحال أن يكون عرضًا ؛ لأن السواد والطعم ، يستحيل أن يكونا بهذه الصفة ، ٢٥و/ وقد تقرر أنه ، تعالى ، قديم وأن الأعراض جميعها محدثة . فيستحيل أن يكون عرضًا وهذا هو مطلوبنا .

- لا يقال : إنما ذكرتموه إنما يدل على أن الله ، تعالى ، يستحيل أن يكون من جنس هذه الأعراض الموجودة ، فأي مانع أن يكون بصفة أعراض أُخر ، غير هذه الموجودة مجوزة في العقل ؟

لأنا نقول : هذا فاسد ؛ فإن الأعراض المجوزة ، مثل هذه الأعراض الموجودة في كونها حادثة ، ودلالة الحدوث فيها قائمة ، فلا يجوز أن يكون الله ، تعالى ، بصفة شئ منها .

- لا يقال : فإذا منعتم أن تكون ذاته ، تعالى ، عرضًا ؛ لاستحالة ذلك في حقها ، فهل يجوز إطلاق اسم العرض عليه تعالى ؟

لأنا نقول : هذا فاسد أيضًا ، فإن معنى العرض غير حاصل في حق الله تعالى ، فلا

---

(١) انظر الباقلاني : التمهيد ؛ ص٢٢ - ٢٤

(٢) انظر الغزالي : الاقتصاد ، ص ٤٣ - والتفتازاني : شرح العقائد النسفية ١/ ٩٤,٩٥ .

يجوز إطلاقه مع بطلان معناه فى حقه ، كما لا يجوز إطلاق لفظ المشتهى والنافر [١] فى حقه ، لأجل استحالة معناهما .

ثم لو قدرنا أنه يجوز إطلاق لفظ العرض عليه ، باعتبار كونه ، تعالى ، غير جسم ، وهذا صحيح فى حقه ؛ لكنه ممنوع فى حقه ، فإنه يوهم الخطأ ، وكل لفظ يوهم الخطأ ، فإن أطلاقه غير جائز ، إلا بتوقيف من جهة الشارع ، فلا جرم ، قضينا ببطلان كونه بصفة العرض ، وباستحالة إطلاق اسم العرض عليه [٢] .

٣ - **المطلب الثالث** : فى أقامة البرهان على استحالة توابع الجسمية والعرضية على ذاته ، تعالى .

واعلم أنا إذا أقمنا البرهان العقلى ، على استحالة الجسمية والعرضية ، على ذاته ، تعالى ، وجبَ القضاء باستحالة توابعهما على ذاته ، من حيث الضرورة ؛ لأن التابع لا ينفك عن متبوعه ، والمتبوع محال ، وهو كونه جسماً وعرضاً ، فالتابع لا محالة مثله ، فى كونه محالاً .

لكنا نتعرض لأحكام ، وقع فيها خلاف بين أهل القبلة وغيرهم ، فهى عند أهل التحقيق مستحيلة عليه ، كالمكان والجهة والحلول لذاته والحلول فى ذاته ، واستحالة الألم واللذة عليه ، فهذه خمسة [٣] ، نفردها بالكلام ، ونذكر مافيها بمعونة الله تعالى .

* * *

---

(١) انظر عن معانى اللذة والألم جميل صليبا : المعجم الفلسفى ،٢ / ٢٨٢ .

(٢) انظر الإيجى : المواقف ، ص٧٧ ، ٢٧٨ .

(٣) اى خمس مسائل . ويدور الحديث فيها مع المشبهة من النصارى واليهود وغيرهم .

الحكم الأول

فى استحالة حصوله تعالى فى الجهة[1]

والذى عليه أهلُ التحقيق ، من ائمة الزيدية وجماهير المعتزلة[2] ، أن ذاتـــه ، ٢٥ظ/تعالى ، يستحيل حصولها في الجهة ، وخالفهم فى ذلك أقوام فجوزوا حصوله فى الجهة فى ذلك ؛ فمنهم من قال :

- إنه تعالى حاصل فى كل جهة ، وأنه تعالى بصفة القضاء لا نهاية له .

- وزعم قوم أنه حاصل فى جهة دون جهة ، ثم اختلف هؤلاء :

- فزعم بعضهم أنه فوق العرش على جهة المماسة للعرش .

- وقال قوم : إنه فى جهة فوق ، لا بمعنى أنه شاغل لجهة فوق ./ وقبل الخوض فى الرد عليهم فى هذه المقالة نذكر معنى الجهة :

[والجـهـة[3] : عبارة عن الفراغ الذى يحصل فيه الجسم ، فيشغله بذاته ، فهذه الفراغات التى فى العالم كلها ، جهات للأجسام تحصل فيها ، وتكون كائنة فيها .]

- وقد زعم بعضهم أن هذه الفراغات غير معقولة ، وأن العالم كله ملاء .

وهذه المقالة فاسدة ؛ فإنه لو كان الأمر ، كما زعموه ، لامتنع التصرف فى العالم كله ، والذهاب والانتقال والتحرك فى سائر الجهات . ألا ترى أن الجراب إذا كان مملوءاً

---

(١) انظر الرازى : الأربعين فى أصول الدين ، ١/١٥٢ - ١٦٤
والايجى : المواقف ، ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٢) فرقة من كبار الفرق الإسلامية تنسب لواصل بن عطاء (ت ٧٤٩ م) ، واختلف العلماء فى تسميتهم ، ولكنهم اتفقوا على العدل والتوحيد ، وقالوا بالاصول الخمسة ، العدل والتوحيد والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، تاثر متاخروهم بالمنهج الفلسفى اليونانى فاشتغلوا بدقيق علم الكلام ، وقيل أنهم ينتسبون لابى هاشم عبد الله ابن محمد بن الحنفية (ت ٩٨ هـ) ، ومن كبار علماء المعتزلة ابو الهذيل العلاف (ت ٧٤٢ م) ، وابراهيم بن سيار النظام (٨٤٥ هـ) وابو على الجبائى (٩١٦) ، وابنه ابو هاشم (٩٣٣) ، وخلافهم مع أهل السنة أكثره يرجع للفظ والشكلية ، ومالوا للعقل على حساب الأدلة الشرعية ، وهم فرق كثيره ؛ انظر ؛ البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ١١٤ - ٢٠٤ ، وكذلك الموسوعة الفلسفية ص ٤٤٠ ، ٤٤١ .

(٣) انظر الآمدى : المبين فى شرح المعانى الفاظ الحكماء والمتكلمين ، ص ٩٨ .

حجارة ، أو حديداً [١] استحال إدخال اليد فيه ! . . فهكذا حال العالم إذا كان مملوءاً ، لا يمكن التصرف فيه بحال ، والمعتمد فى بطلان مازعموه حجتان :

١ - **الحجة الأولى** : أن نقول : إنه ، تعالى ، لو جاز حصوله فى الجهة ، لكان لا يخلو[٢] حالة ، إما أن يكون حصوله على جهة الاستقلال بذاته فى الجهة ، أو على جهة التبعية ، ومحال ان يكون حصولها فيها على جهة الاستقلال بذاته فيها ؛ لأن هذا هو المتحيز ؛ لأنه لا يعقل حصول شئ فى الجهة ، على جهة الاستقلال إلا المتحيز ، فيكون حاصلاً فيها ، ومستقراً على جهة الكونية ، وقد قررنا إستحالة التحيز فى ذاته ، لأنه من دلالة الحدوث ، وذاته ، تعالى ، قديمة ، ولهذا بطل حصوله فى الجهة على جهة الأستقلال .

ومحال أن يكون حصوله فى الجهة على جهة التبعية ؛ لأن ما هذا حاله هو العرض ، كالسواد والبياض ، وسائر الألوان ، فإنها حاصلة فى الجهة ، لا محالة ؛ لكنها تابعة لحصول محلها ، وقد بطل أن تكون ذاته ، تعالى ، بصفة العرضية .

فلما كان الحصول فى الجهة ، لا يعقل إلا على أحد هذين الوجهين ، وهما محالان فى ذاته ؛ تعالى ، فلا جرم قضينا باستحالة حصوله فى الجهة .

لا يقال : فأى مانع من إثبات الحصول لذاته فى جهة ، من غير أن يكون حاصلا على جهة الاستقلال فيها ، فيكون جسماً ، أو على جهة التبعية عرضاً ، ولكن يحصل له الحصول فى الجهة مطلقاً ، من غير إشارة إلى واحد من القيدين ؟! . .

٢٦و/ لأنا نقول : هذا فاسد ؛ فإن الحصول فى الجهة لا يعقل ، إلا على أحد الوجهين اللذين ذكرناهما ، فلهذا وجب قصره عليها ، ولأنه لو جاز الحصول فى الجهة ، لا على أحد هذين الوجهين ؛ (لجاز حصول الحركة من غير انتقال عن الجهة ؛ ولجاز حصول الافتراق)[٣] من غير مزايلة ، فكما أن هذا يكون باطلاً ، فهكذا ماذكرناه .

---

(١) وردت هكذا : حديد

(٢) وردت هكذا : لا يخلوا .

(٣) تكملة فى الهامش .

الحجة الثانية : لو جاز حصوله ، تعالى ؛ فى الجهة ، لكان لايخلو[1] إما ان يكون حاصلاً فى جهة واحدة ، أو فى أكثر منها ، فإن كان الأول ؛ لزم ان تكون ذاته ؛ تعالى ؛ أصغر المقادير وأقلها ، حتى يلزم ان تكون ذاته ؛ تعالى ؛ على قدر الحد الواحد ، ولا قائل بهذا ، فلهذا كان باطلاً .

وإن كان حاصلاً فى أكثر من جهة واحدة ، فلا يخلو إما ان يكون الحاصل فى احد الجهتين ، هو الحاصل فى الجهة الأخرى وغيره ، والأول باطل ؛ وإلا لزم [2] ان يكون الشئ الواحد حاصلاً بعينه فى جهتين ، وهو محال بالضرورة .

وإن كان الثانى ؛ لزم انقسام ذاته ؛ تعالى ؛ لأن ذاته ، تعالى ، لو جاز عليها الانقسام ؛ لجاز عليها التعدد وهو ، تعالى ، واحد لا يعدد ، كما قال تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ①﴾[3] ، فبطل بما ذكرناه ، أن يكون ، تعالى ، حاصلاً ، فى جهة واحدة ، أو فى أكثر منها كما أوضحناه .

* * *

---

(١) وردت هكذا : لا يخلوا .

(٢) وردت هكذا : لزام

(٣) سورة الاخلاص : الآية الاولى

الحكم الثانى

فى استحالة حصول ذاته، تعالى، فى الأمكنة [1]

واعلم أن المكان عبارة عن أمر ثبوتى ، وهو مخالف للجهة فى حقيقته ؛ لأن حقيقة الجهة هو الفراغ كما مَرَّ تقريره ، فأما المكانُ : فهو ما يقل ما استقر عليه ، ويكون محيطًا به ؛ ولهذا يقال بأن القارورة مكان للدهن ، فالقنديل [2] مكان للزبالة ، لما كانا مستقرين فيها كائنين عليها .

ولا يقال : بأن يد أحدنا ، مكانًا للجبل والمنارة ، لما استحال استقرارهما عليها ، فإذا تقرر ماذكرناه من معرفة المكان والجهة ، والتفرقة بينهما ، فالذى يدل على استحالة المكان على ذاته تعالى حجتان :

١ - الحجة الأولى : لو كانت ذاته ، تعالى ،حاصلة فى المكان ؛ لكان المفهوم من الحصول فى المكان ، على جهة الاستقلال ، وهو الحجم ، وإما على جهة التبعية ، وهو العرض ، ولا يعقل حصول فى المكان ، غير هذين الوجهين أصلاً .

فلو كان تعالى [3] حاصلاً فى المكان ، كما يزعمه الخصم ؛ للزم من ذلك إما الجسمية ، وهو الحاصل على جهة الاستقلال كالحجمية . وإما العرضية ، وهو الحاصل على جهة التبعية ، كالسواد ، وقد قررنا ، فيما سبق ، استحالة الجسمية والعرضية على ذاته ، فلا جرم استحالة [4] حصول ذاته فى الأمكنة .

٢٦ظ/ ٢ - الحجة الثانية : لو جاز حصول ذاته فى الأمكنة ، لكان لا يخلو حالها ، إما أن تكون حاصلة فى جميع الأمكنة ، أو مكان دون مكان .

فإذا كانت حاصلة فى جميع الأمكنة ؛ لكان لا يخلو إما أن يكون الحاصل فى المكان الأول ، هو الحاصل فى المكان الثانى ، أو غيره ، فإن كان الأول ، لزم أن يكون الشئ الواحد ، حاصلا فى مكانين ، لا على جهة الانقسام والتعدد ، وماهذا حاله

---

(١) انظر النسفى : التمهيد ، ص١٦٠ ، والبغدادى : أصول الدين ،ص ٧٦ -٧٨

(٢) ربما كان الصواب : والقنديل .

(٣) وردت هكذا : تعالا .

(٤) وردت هكذا : استحال .

يحيله العقل ويدفعه ؛ لأن هذا يؤدى إلى أن يكون حاصلاً فى هذه الجهة ، ما هو حاصل فى جهة أخرى [1] ! .. واجتماع النفى والاثبات محال على قضية واحدة ؛ فلهذا كان باطلاً .

وإن كان الثانى ، وهو أن يكون الحاصل فى المكان الأول ، غير ماهو حاصل فى المكان الثانى ، فما هذا حاله فهو محال ؛ لأنه يلزم فيه الانقسام والتعدد فى ذاته ، وذاته ، تعالى ، واحدة من كل وجه ، لا يجوز عليها التعدد ؛ لأن التعدد دلالة الكثرة ، والكثرة من شرطها الإمكان ، وذاته ، تعالى ، واجبة الوجود فى كل الأحوال .

فبطل أن يقال : إن ذاته حاصلة فى جميع الأمكنة .

وإن كانت حاصلة فى مكان واحد ، فإما أن يكون على جهة الوجوب ؛ أو على جهة الجواز ، فإن كان على جهة الوجوب ، فنسبة ذاته ، إلى سائر الجهات على سواء ، وكان يلزم حصوله فى جميع الجهات على سواء ، وقد مر إبطاله ، إذ لا مخصص هناك لجهة دون جهة .

وإن كان على جهة الجواز ، فلابد هناك من مخصص ، يخصص ذاته ، بمكان دون مكان ، فيكون مثلاً فى أمكنة الفوق ، ولا يكون فى أمكنة التحت ، أو فى غير ذلك من الأماكن[2] ! .. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وليس ذلك إلا الفاعل ؛ لإن المؤثر فى الأمور الجائزة ، إنما هو الفاعل ، ولو كان للفاعل تأثير فى ذاته تعالى ؛ لكان محدثاً ، وقد تعذر قدمه ، فبطل أن يكون ، تعالى ، فى شئ من الأمكنة ؛ وهذا هو مطلوبنا .

* * *

---

(١) زيادة ليست فى الأصل .

(٢) فى الأصل : الامكان .

الحكم الثالث

فى استحالة كونه، تعالى، حالاً فى محل

حكى أصحاب المقالات ، أن فريقًا يقال لهم الحلولية [1] ، يزعمون أن الله ، تعالى ، حال فى الصور الحسنة ، وحقيقة هذه المقالة ، على بشاعتها وفحشها وشناعتها ، لا تصدر إلا عمن خذله الله ، ولم يرده بتوفيقه ، وعمن ليس له مسكة من الدين .

وعندى لهم فيها تاويل ، وهو أن يكون مرادهم بها ، هو أن الصورة الحسنة ، لما كانت معجبة لكل من رآها ، لما اشتملت عليه من التركيب العجيب ، والإحكام ٢٧و/ البديع ، فمن رآها إذا فكر فيها ذكر الله ، تعالى ، وحده ، وكانت رؤيتها ، سببًا فى ذكر الله وتوحيده ، فكانه ، تعالى ، حالٌ فيها بهذا الوجه ، وليس غرضهم حقيقة الحلول ، كما روى عنه ﷺ وآله : إن الله ؛ تعالى ؛ يقول : **أنا عند المنكسرة قلوبهم** [2]. يعنى أن هذه القلوب ، لما كانت بعضه يذكر الله ، تعالى ، حية به ، كانت ذاته ، تعالى ، كانها عندهم ، وكما قال ، تعالى :﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ﴾ [3] ، فهذا التاويل أيضًا .

وإن أرادوا الحلول المحقق ، فالمعتمد فى بطلانه حجتان :

١ -**الحجة الأولى** : إنه لو كانت ذاته ، تعالى ، حالة ، فيما زعموه ، لكان لا يخلو الحال فى ذلك ؛ إما أن يقال : أنه ، تعالى ، حال فيها أبدًا ، أو يقال : بانه حَلَّ بعد أن لم يكن حالاً .

فإن كان الأول ؛ لزم إما قدم المحل ، وإما حدوثه ؛ تعالى ؛ لإجل الملازمة ، ولابد من ذلك ، ليحصل ماقالوه ، وهما محالان ، فبطل أن يقال : بانه حال أبدًا .

---

(١) الحلولية : قوم قالوا بحلول روح الإله فى العبد ، كما يحل اللون فى الماء ، حتى تصير الإشارة للشئ ، إشارة للآخر ، وهم غلاة فرق الإسلام ، عدهم البغدادى عشر فرق ، وقصدها جميعا إفساد التوحيد ، وهدم الإسلام - انظر البغدادى؛ الفرق بين الفرق ؛ ص ٢٥٤ ، والمعجم الفلسفى ؛ ص ١٧٢ .

(٢) تخريج الحديث : لم أعثر على تخريجه فى الكتب الستة

(٣) سورة النور : آية ٣٩ .

وإن كـان الثـانى ، وهو أن يقـال : بأنه حل بعـد أن لم يكـن حـالا ، فليس يخلو حلوله ، إما أن يكـون على جهة الجواز ، أو على جهـة الوجـوب ، ومحـال أن يكون على جهـة الجواز ؛ لأن إسناد ذلك إنما يكون إلى الفاعل ؛ لأن المعانى لا حقيقة لها عندنا .

وإن كان مسنداً إلى الفاعل ، فإما أن يجعله فى جميع الجهات ، وهو محال ؛ لأنه يلزم منه انقسام ذاته ، وهو محال .

وإما أن يجعله فى محل دون محل ، وهو محـال أيضـا ؛ لأنـه يلزم منه أن تكون ذاته ، تعالى ؛ أصغر المقادير كالجوهر [1] ، وهذا محـال فبطل أن يكون حلوله على جهة الجواز .

وإن كان حلوله على جهـة الوجـوب ، لزم أن يكون ذاته ، تعـالى ، حـاصـلة فى جميع المحال ، إذ لا مخصص لذاته ، تعالى ، بمحل دون محل ، وهذا كله محال ، فبطل الحلول على ذاته .

٢ -الحجة الثانية : لو جاز الحلول على ذاتـه ، تعالى ، للزم أن تكون ذاته محتاجة إلى محلها ، والمحتاج إلى غيره ممكن الوجود ؛ لأن معنى الممكن هو أنه لولا غيره لما وجد ، وهذا حاصل ها هنا ، فإنه لولا المحل ؛ لما وجد القديم ، تعالى ، كما نقوله فى جميع ما يحتاج إلى المحال ، كالسواد وغيره ، ولو كان ، تعالى ، ممكن الوجود ، للزم أن يكون لـه مؤثر يؤثر فيـه ؛ لأن هذه هى فائدة الإمكان ، وقـد تقـرر أنه ، تعالى ، واجب الوجـود من جهـة ذاته فيستحيل عليه أن يكون ممكن الوجـود ، فتقـرر بما ذكرناه ، بطلان الحلول على ذاته. [2]

* * *

---

(١) الجوهر (عند الحكماء) ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا فى موضوع ، وهو منحصر فى خمسة : هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل ، لأنه إما أن يكون مجرداً أو غير مجرد ، انظر التفاصيل ؛ التعريفات ؛ ٩٠ .

(٢) انظر مقالة الحلول وفرقهم فى ؛
- الأسفرائينى : التبصير ، ص١٣٠ ومابعدها .
- البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٢٥٦
- الاشعرى : المقالات ، ١/ ٩٤

الحكم الرابع
في استحالة كون ذاته، تعالى، محلاً لغيرها
من سائر الحوادث

٢٧ظ/ زعمت الكرامية [١] أن ذات الله ، تعالى ، يجوز أن تكون محلاً لسائر الحوادث ، وأنكر ذلك أهل القبلة .

واعلم أن خلاف الكرامية ، محمول على أن ذاته ، تعالى ، يجوز أن تكون محلاً لغيرها من الحوادث ، كالألم واللذة والشهوة والنفار ، وغير ذلك مما يكون حادًا في ذاته ، مما يستحيل عليها ، ولا يجوز أن يكون خلافهم محمولاً على تجدد الصفات على ذاته ، مما هو جائز عليه ؛ لأن هذا متفق عليه من أهل القبلة ، فكان لا يكون للخلاف معنى .

وبيان ذلك أن أهل القبلة ، قد اتفقوا على تجدد الصفات ، على ذاته ، تعالى .

- فأما الزيدية والمعتزلة فقد قالوا بتجدد المدركية ، والمريدية ، والكارهية ، على ذاته ، ومنعوا من تجدد العالمية له ، وأما الشيخ أبو الحسين [٢] ، والخوارزمي محمود [٣] ، فقد ذهبا إلى تجدد العالمية على ذاته ، تعالى ، وإلى هذا ذهب المحققون من الأشعرية ، كابن الخطيب الرازي [٤] ، وأبي حامد الغزالي [٥] وامتنعوا جميعًا عن

---

(١) انظر هذه المقالة في الملل والنحل ، ١ / ١٢٤

(٢) أبو الحسين البصري (ت ٤٣٦ -١٠٤٤) ، هو محمد بن علي بن الطيب البصري ، من أعيان المعتزلة ، ولد في البصرة، وسكن بغداد ، وتوفي بها . قال الخطيب البغدادي : « له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة ، على بدعته » من كتبه : المعتمد في أصول الفقه ، وشرح الأصول الخمسة وغيرها . انظر الزركلي : الأعلام ٦ / ٢٧٥ ، تاريخ بغداد ٣ / ١٠٠ ، والمنية الأمل ، ص ٧٠ .

(٣) محمود بن محمد الخوارزمي بن الملاحمي : صاحب كتاب « المعتمد الأكبر » ، عده ابن المرتضى من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة ، وأخذ برأيه كثيرًا الرازي في مصنفاته .. انظر ابن المرتضى : كتاب طبقات المعتزلة « ص ١١٩ .

(٤) الفخر الرازي (٥٤٤- ٦٠٦هـ=١١٥٠ -١٢١٠ م) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري ، أبو عبد الله، فخر الدين : الرازي : الإمام المفسر ، أوحد زمانه في المعقول والمنقول ، وعلوم الأوائل . وهو قرشي النسب . أصله من طبرستان ، ويقال له : ابن خطيب الري ، توفي في هراة ، ومن تصانيفه ، « مفاتح الغيب » ، و« معالم أصول الدين » ، وغيرها . انظر الزركلي : الأعلام ٦ / ٣١٣ .

(٥) محمد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥ هـ - ١٠٥٨ - ١١١١م) محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي ، والمعروف بالغزالي، حكيم ، متكلم فقيه ، أصولي ، صوفي ، مشارك في أنواع العلوم . له تصانيف كثيرة ، منها « إحياء علوم الدين » . انظر كحالة ٣ / ٦٧١ ، وأيضا السبكي : طبقات الشافعية ١٠١٤ / -٢٨١ .

تجـدد القـادرية [١] فعلى هـذا يكون تحقيق الخلاف بين الكرامية وغيـرهم من أهل القبلة .

والمعتمد فى بطلان مقالة الكرامية ، حجتان : [٢]

الحجـة الأولى : لو كان ، تعالى ، محلاً للحوادث ، كما زعـموه ، لكان لا يخلو إمـا أن يكـون مـحلاً لجـميع الحوادث كـلها ، أو بعضـها ، والأول بـاطل ؛ لأنه يلزم أن يكون ، تعالى ، محركًا ساكنًا لحلول الحركة والسكون فيه ، وأن يكون أسوداً [٣] ورطبًا ويابسًا ، إلى غير ذلك من الصفات المتضادة ، وهذا محالٌ وباطلٌ ، أن يكون محلاً لبعضها دون بعض ؛ لأنه لا مخصص هناك ، لواحد منها دون غيره .

الحجـة الثـانيـة : لو كانت ذاته ، تعالى ، محلاً لشئ من الحوادث ؛ للزم أن يكون حجمًا ، فبطل القول بكونها محلاً ، وإنما قلنا : إنه لوحل فيها شئ من الحوادث ، لكانت حجمًا ؛ فلأن المصحح للحلول ، إنما هو الحجم ، فإن السواد بأن يكون حالا فى الجوهر أحق ، من أن يكون الجوهر حالاً فى السواد ، ولا وجه لذلك التخصيص ، إلا من أجل مايميز به الجوهر عن السواد بالحجمية ، فلهذا كان أحق بأن الجوهر محالا والسواد حالاً .

إنما قلنا : إنه تعالى يستحيل أن يكون حجمًا ، لما [٤] قـدرناه ومن قـبل ، من ٢٨و/ استحالة الجسمية عليه ، وإذا بطل كونه حجمًا ، بطل كونه محلاً .

* * *

---

(١) انظر الرازى : الأربعين ، ١٨٢١/-١٨٨ ..

(٢) انظر الرازى : فى المحصل ؛ ص ١٥٨ ..

(٣) وردت فى الأصل أسود .

(٤) وردت فى الأصل : فلما .

الحكم الخامس

فى استحالة كونه ، تعالى ، آلمًا وملتذًا [١]

ولم أعلم أن أحداً من أهل القبلة ، ذهب إلى تجويز ذلك على ذاته ، فأما الفلاسفة فلهم فى صفاته ، تفاصيل قد ذكرناها فى كتاب «الشامل» [٢] ومن جملة ماجوزوا عليه ، إطلاق [٣] كونه ، تعالى ، عاشقاً ومعشوقاً ، وقد رَدَدْنا عليهم هذه المقالة ، وأطلنا عليهم الإنكار والتشنيع فى هذه الجهالة ، فمن أراده باستقصاء ، فليطالعه ، فإن فيه البغية لمن أراد الأطلاع على اعتقادهم المنكرون وزيغهم [٤] الفاحش ، والله حسبهم ، فيما أرادوا به للإسلام ، من هدم مناره وتعفية رسومه ، وتطفئة أنواره .

والذى يدل على بطلان حوادث الألم واللذة على ذاته ، تعالى ، هو أن المفهوم من اللذة ، هو إدراك مايلائم المزاج ويوافقه [٥] .

والمفهوم من الألم [٦] : هو إدراك مايخالفُ المزاج وينافيه ، والله ، تعالى ، يستحيل أن يكون له مزاج ، ويكون موافقًا أو مخالفًا ؛ فلاجل هذا استحال عليه ماذكرناه من الألم واللذة ، وإذا بطل أن يكون ، تعالى ، آلمًا وملتذاً ، استحال على ذاته مايكون تابعًا لهذين الأمرين ، كالشهوة والنفار ، والغم والسرور ، والفرح والأسى ، والغضب والإشفاق ، والخوف والفزع ، والجوع والعطش ، وغير ذلك من هذه الكيفيات ؛ فإنها تابعة للأمزجة ، ومن ليس بذى مزاج فإنها مستحيلة عليه .

فهذا ماأردنا ذكره من التمهيد ، الذى وعدنا به ؛ لأنه يكون أصلاً لكثير مما يحيله إليه فى الجواب ، ونذكر الآن الأسئلة [٧] ونجيب عنها بمعونة الله ، تعالى ، وقد عدلنا إلى الاختصار فيما أوردناه من الأدلة ، فى تنزيه ذاته ، تعالى ، عن الجسمية والعرضية

---

(١) انظر الرازى : المحصل ، ص ١٦٠ ، والإيجى : الموقف ، ص ٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) أحد كتب المؤلف .

(٣) وردت فى الأصل : إطلاقه .

(٤) فى الأصل : بغهم .

(٥) فى الأصل : وموافقه .

(٦) الألم هو إدراك المنافر من حيث انه منافر ، ومنافر الشئ هو مقابل ما يملائمه ، وفائدة قيد الحيثية للاحتراز عن إدراك المنافر ، لا من حيث إنه منافر ، فإنه ليس بالم .

(٧) وردت هكذا : الأسولة .

وتوابعهما ، اتكالاً على ماأودعناه الكتب العقلية ، والمباحث الكلامية من ذاك ، فمن أراده بكمال واستقصاء فليطالعه منها ، فإنه ، بحمد الله ، يجد فيها بلال كل غلة ، وشفاء كل علة ، ونحن الآن نوردُ مسائله مسئلة مسئلة ، ونذكر فى كل واحد منها ، ما يليق من الجواز بكلام مهذب وجيز ، واختصار معجب انيق ، إن شاء الله تعالى .

* * *

المسألة الأولى [1]

قلت فيها : إن سأل سائل عن الله ، جل جلاله ، فقال : ماهو وكيف هو ؟ واعلم أن (سؤال) [2] ما عن الحقيقة والماهية [3] ، ولهذا يقال : ما الجوهر ، وما السواد ؟ لمن ٢٨ظ / يطلب فهم (معقول الحقيقة منهما ، وجوابه يكون مما توصل إلى فهمه)[4] حقائقهما من الحدود الذاتية ، المشتملة على الجنس والفصل .[5]

وأما كيف[6]؟ فهى سؤال عن الحال [7] والعلية [8] ، فيقال فيها : كيف حال القديم ، هل هو موجود أم لا ؟ وكيف حصل العالم المؤثر ، أو غير المؤثر ؟ فهكذا حال السؤال ، بما وكيف ، فكان المسالة اشتملت على سؤالين .

السؤال الأول سؤال ما ، وهو سؤال عن الحقيقة ، وحاصله هو أن كنه حقيقة ذات الله ، تعالى ، هل هى معلومة للبشر أم لا ؟

والذى عليه أكبر المعتزلة البصرية والبغدادية ، وطوائف من المتكلمين ، أن حقيقة ذاته ، تعالى ، وكنهها معلوم لنا ، وزعم هؤلاء انه يقال : لا نعلم من كنه ذاته إلا مايعلموه من ذلك .

وذهب أهل التصوف [9]، وجماعة من محققى الأشعرية ، أن كنه ذاته غير معلوم لنا ، وهذا هو المختار عندنا ، والمعتمد فيه حجتان :

١ - الحجة الأولى : هو أن المعلوم لنا من ذاته ، تعالى ، ليس إلا الذات على الجملة والصفات الذاتية ، كالقادرية والعالمية ، وغيرهما من صفات الذات ، والصفات

---

(١) وردت هكذا : المسلمه .

(٢) وردت بالهامش .

(٣) انظر ، الجرجانى : التعريفات ، ص ٢٢٣ ، وكذلك المعجم الفلسفى ، ص ١٦٥ .

(٤) تكملة بالهامش .

(٥) الجنس : فعبارة عن اعم كليين مقولين فى جواب ما هو كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان .
، والفصل : فعبارة عما يقال على كلى واحد قولاً ذاتيا كالناطق بالنسبة إلى الإنسان

(٦) انظر « الجرجانى : التعريفات ، ص ٢٤١ ، مادة « الكيف » .

(٧) انظر « الجرجانى : التعريفات ، ص ٩٤ .. مادة « الحال » .
وهو ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به ، لفظًا نحو : ضربت زيداً قائماً ، أو معنى نحو : زيد فى الدار قائماً .

(٨) انظر « الآمدى : المبين » ص ١١٧ . مادة .. « العلة » .

(٩) انظر الباقلانى : التمهيد ، ص ٣٠٠ ، والشهرستانى : الملل والنحل ١ / ١٠٢ .

الفعلية كالمريدية والكارهية والمتكلمية والصفات السلبية ؛ كاستحالة الجسمية والعرضية ؛ واستحالة المكان والجهة ، وغير ذلك من الاحكام والأوصاف ؛ كثابتة لذاته ، وكل هذه الأشياء ليس من كنه الذات فى ورد ولا صدر ؛ لأن كنه الحقيقة أمر وراء ما قلناه ؛ فلأجل هذا قلنا : إن هذه الأمور معلومة ، وليس كنه الذات معلوما .

الحجة الثانية : وهو أن حقيقة الذات وكنهها ؛ إنما يعلم من جهتين :

أحدهما : من جهة الوجدان [١] من النفس ، كالعلم بحقيقة الألم واللذة والجوع والعطش ، وغير ذلك من الأحوال النفسانية .

وثانيهما : من جهة الإدراك [٢] ، كالعلم بحقيقة السواد والبياض ، والعلم بحقيقة الصوت ، وغير ذلك من الأمور المدركة ، فإن طريق العلم بحقائق ذاتها هو الأدراك .

فأما الماهية التى لا يعلم بواحد من هذين الأمرين ، فلا يمكن الوصول إلى كنه حقيقتها ، ولا شك أن ذاته ، تعالى ، لا يعلم بواحد من هاتين الطريقتين ، فلهذا قلنا إنها غير معلومة الكنه لنا ، وما اخترناه فى هذه المسالة [٣] الذى هو نشير إليه ، كلام أمير المؤمنين [٤] ، كرم الله وجهه ، فى خطبته الإلاهية ، وعند كلامه فى توحيد الله ، تعالى ، وما تستحقه ذاته من تنزيهها عن المكان والجهة ، وما لا يليق بها .

٢٩و/ والعجب من هؤلاء الجماهير ، كيف اطمأنوا إلى هذه المقالة ؟!.. مع علمهم بأن الواحد منهم ، يقصر علمه عن الأحاطة بالأمور الواضحة ، وإحراز كنه حقائقها ؛ كنور القمر وضوء الشمس ، ونعجز عن الوصول إلى ذلك ، فكيف حاله فيما يكون غامضًا فى نهاية الدقة ؟ فضلاً عما وراء ذلك من إدراك كنه حقيقة جبار

---

(١) انظر الجرجانى : التعريفات ، ص ٢٧٨ - الوجدانى : مايكون إدراكة بواسطة قوة باطنة .

(٢) الادراك : هو الاحاطة بالشئ بكماله . وهو حصول الصورة عند النفس الناطقة ، وتمثيل حقيقة الشئ وحده ، من غير حكم عليه ، بنفى أو إثبات ، ويسمى تصوراً ، ومع الحكم باحدهما يسمى تصديقًا .

(٣) وردت هكذا : المسلم .

(٤) هو امير المؤمنين على بن ابى طالب (٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ) الهاشمى القرشى ، ابو الحسن : رابع الخلفاء الراشدين واحد العشرة المبشرين ، وابن عم النبى وصهره ، واحد الشجعان الابطال ، ومن اكابر الخطباء والعلماء والقضاء ، واول الناس إسلامًا بعد خديجة ، انظر ترجمته بالتفصيل فى الأعلام للزركلى ٣ / ٢٩٥ ، وصفة الصفوة ١ / ١١٨ .

السموات والأرض ، الحى القيوم الذى لا تأخذه سنة ولا نوم ، لا محالة عن ذلك أبعد

نعم ، إذا قلنا بأن كنه حقيقته غير معلوم ، كما اخترناه ، فهل يصح أن يكون معلومًا للبشر أم لا [1] ؟

وقدتنا هى بعضهم . وقال: إنه لا يصح أن يكون معلومًا !.. والمختار أنه يصح أن يكون معلومًا لنا ، ويصح أن يخلقه الله فينا ، والذى يدل على ذلك ، هو أنه ، تعالى ، عالم بكنه حقيقة ذاته فى نفسه ، لا محالة ؛ لأنه ، تعالى ، محيط بكل معلوم ، وهذا منها ، وإذا صح أن يكون كنه ذاته ، تعالى ، معلومًا له ، صح أن يكون معلوما لنا ؛ لأنه ما من معلوم إلا ويصح أن يعلمه كل عالم .

لأن المصحح لهَ حاصلٌ ، وهو الحيثية فلهذا قلنا بأنه يصح أن يكون كنه الذات معلومًا ، ويصح أن يخلقه الله فينا ، إذ لا مانع من ذلك بحال ، وفيه بحث طويل بين المتكلمين ، قد أودعناه الكتب العقلية ، وفيما ذكرناه مقنع وكفاية .

السؤال الثانى : سؤال كيف ؟ وهو سؤال عن الحال ، فإذا قال السائل : كيف القديم تعالى ؟ وجوابنا ببيان وجوده ، وإثبات صفاته كلها ، فنقول : قد قام البرهان العقلى ، ووضح بالأدلة الباهرة ، وجود (ذات) [2] حقيقتها مخالفة لسائر الحقائق ، قادرة على كل المقدورات ، عالمة بكل المعلومات ، حية سمعية مدركة ، إلى غير ذلك من الصفات الذاتية ، وأنها مؤثرة فى جميع المكونات كلها ، وأنها منزهة عن الجسمية والعرضية ، وتوابعهما من الحلول والكون والأماكن والجهات ، غير مرئية ولا مدركة بشئ من الحواس ، وأنها متكلمة صادقة فى جميع ما يضاف إليها من الخطاب ، وأنها مريده كارهة إلى غير ذلك من التفاصيل اللائقة بالصفات الإلاهية والسمات الربوبية ، وأنها حكيمة ، فى جميع مايضاف إليها من الأفعال كلها ، فلا يضاف إليها قبيح لمكان الحكمة ، ولا يليق بها ترك واجب لأجل ذلك ، فمن حقنا إذا سئلنا عن مثل هذا السؤال ، أن يجيب بمثل ماذكرناه ، من هذه التفاصيل الدالة على ٢٩ظ / حاله ، تعالى ، مما قام البرهان العقلى عليه ، وإذا أجبنا بما ذكرناه ، كان الجواب مطابقًا للسؤال .

---

(١) أى أنها مقالة فى غاية الغرابة .

(٢) زيادة من الهامش .

المسألة الثانية

قلت أين هو؟

وهل هو ملء كل مكان ، أو فى مكان دون مكان ، وهل هو محيط بكل مكان كإحاطة السور ، وهو محيط به ؟ .

واعلم أن أكبر العلماء من الأمة ، على تنزيه ذات الله ، تعالى ، عن المكان والجهة ، واختصاصها بهما . وخالف فى ذلك طوائف من الكرامية والمشبهة ، وزعموا أنه تعالى مُختَصٌ بجهة الفوق ، إما على جهة المماسة للعرش ، وإما على جهة المباينة لذاته للعرش ، ببُعد متناه ، فقول الكرامية ؛ لا يخلو عن هذين الوجهين ، وأما قول الهيصمية [1] فقد زعموا أن ذاته تعالى مباينة للعرش ببعد متناه .

فهذه تفاصيل من لا يقول بحقيقة التشبيه ، فاما من قال بحقيقة التشبيه ، فلا وجه للنزاع معهم فى هذه المسالة ، فإذا عرفت هذا فنقول : قد أقمنا البرهان الفعلى ، على استحالة الجسمية عليه ، وتوابعها من الجهة والمكان والحلول وغيرها .

فإذا صحت تلك البراهين ، قلنا : إن هذه الأسئلة خطأ ؛ لأن أين سؤال عن المكان ، فإذا كان المكان مستحيلاً عليه ، فلا وجه له ، وهكذا إذا قال السائل بإحاطة المكان ، أو إحاطته بالمكان . السور ؛ ولأن ما هذا حاله مشعرٌ بالجسمية ، وهى مستحيلة عليه ، لأن هذه الأسئلة ، إنما تجوز على من يكون جسمًا ؛ فلا جرم ، جاز السؤال عن ذاته بهذه الأسئلة ، فإذا كان معنى الجسمية مستحيلاً عليه ، فلا وجه لشئ منها ، .

يؤكد ماذكرناه أن كون هذه الأمكنة محيطة ، به أو كونه محيطًا به فروع الأصل ، قد أوضحنا استحالته عليه ، وهو الحجمية .

---

(١) وردت هكذا : الهيصمية وهم اتباع محمد بن الهيصم ، متكلم الكرامية ، وقد ذهب إلى انه تعالى ذات موجودة ، منفردة بنفسها عن سائر الموجودات ، لا تحل شيئًا حلول الأعراض ، ولا تمازج شيئا ممازجة الأجسام ، بل هو مباين للمخلوقين إلا انه فى جهة فوق بينه وبين العرش بعد لا يتناهى . وربما كانت هذه مبالغة من مؤلفى الفرق ، لأنه اذكى من ان يعتقد مثل هذا الاعتقاد الفاسد ، على حد تعبير ابن ابى الحديد صاحب شرح نهج البلاغة ١ / ٢٩١ .

(٢) زيادة من عندنا . .

فإذا كانت الحجمية مستحيلة عليه ، فلا وجه للسؤال عن التفاريع التابعة لها ، الا ترى انه لا [1] يقال في الجماد : إنه قادر او عاجز أو مشتهى او نافر ، أو هو ظان أو ناظر ، لما كانت هذه الفروع متفرعة على الحياة ، وهي مستحيلة ، فلهذا إذا لم يكن لهذه الأسئلة فائدة في حقه أصلاً ، فهكذا ما نحن فيه ، إذا استحالت الحجمية في حق الله ، تعالى ، فلا وجه للأسئلة في توابعها ولوازمها .

ونزيدها هنا فنقول : لو احتاج القديم ، تعالى ، في ذاته ، تعالى ، إلى المكان؛ لكان لا يخلو حال المكان ، إما ان يكون أمرًا موجودًا أو معدومًا فإن كان معدومًا فهي نفيٌ صرفٌ ، وماهذا حاله استحال أن تحتاج إليه الأمور ؛ المحققة الثابتة ، وإن كان ٣٠و/ أمرًا موجودًا ، فإنه ، تعالى ، على مذهب الخصم يستحيل وجوده ، من دون المكان ، أزلاً وأبدًا !..

فيلزم على هذا أن يكون المكان قديمًا ، ويكون الله مفتقرًا إليه ، والمكان في نفسه مستغن عن الله ، فكان يلزم على هذا أن يكون المكان أعلى حالاً من ذات الله ، تعالى؛ لأنه صار غنيًا من ذات الله ، وذات الله مفتقره إليه ، وهذا ساقط لا يعوَّل عليه ، فبطل ماأورده السائل في سؤاله هذا .

واحتج القائلون بالمكان بالعقل والنقل [2]:

(١) **أما العقل** : فقالوا : الجسم إنما كان مفتقرًا إلى المكان ؛ لكونه قائمًا بنفسه ، والله ، تعالى ، يشاركه في كونه قائمًا بنفسه ، فيجب اختصاصه بالمكان ، وهذا هو مطلوبنا .

وإذا تقرر اختصاصه بالمكان ، وجب اختصاصه بالفوقية ؛ لأنها أشرف الجهات ، والله ، تعالى ، وهو أشرف الموجودات ؛ فلهذا كان مختصًا بها .

والجواب : أنا قد قررنا استحالة الجهة والمكان على ذاته . قوله : الجسم إنما افتقر إلى المكان ؛ لكونه قائما بنفسه ، قلنا : هذا خطأ ، فانه انما احتاج إلى المكان لحجمه ، ولهذا فإن العرض لما لم يكن حجمًا لم يكن مفتقرًا إلى المكان بحال ، فبطل هذا

---

(١) زيادة ليست في الأصل .

(٢) انظر الايجي : المواقف ، ص٢٧٠ – ٢٧٣

الوهم ، ثم إذا زعمتم أنه ، تعالى ، حاصل فى الجهة ، فَلِمَ اختصَّ بجهة الفوق ؟!..
قالوا : لأنها أشرف الجهات .

قلنا : هذا خطأٌ ، فإن ذكر الشرف والخسّة ، غير لائق بالمباحث العقلية ، والأسرار الكلامية ، وأيضا فإن الشرف الحاصل بسبب الفوقية ، فإن حصوله للحيز بالذات ، وحصوله للمتمكن بالعرض ؛ لكونه حصل فى ذلك المكان ، فحصل هذا الشرف للمكان أكمل من حصوله للمتمكن فيه ، فكان يلزم على هذا أن يكون ذات المكان، أشرف من ذات الله ، تعالى ؛ لأن شرفها بكونها فيه ، وشرفه بذاته ، وهذا باطل لا وجه له .

(٢) **فأما النقل** : فإنهم اعتمدوا فيه الظواهر النقلية ، الدالة على إثبات المكان والجهة ، كقوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝ ﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾[٢] ، ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾[٣] ، وقوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ ﴾[٤]، وقوله ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾[٥] ، وقوله تعالى :﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾[٦] ، إلى غير ذلك من الآيات الموهمة للمكان

والجواب : إنا نورد هاهنا قانوناً لنا ، نعتمد عليه ، وحاصله : أنا إذا وجدنا الظواهر ٣٠ظ / النقلية من الآى القرآنية ، معارضة للأدلة ؛ لم يخل الحال فى ذلك ، إما أن تصدقهما جميعًا ، وبذلك لزم الجمع بين النفى والإثبات ، وهذا محال ، وإما أن نكذّبها جميعًا ، وهذا محال ؛ لأن هذا يؤدى إلى دفع النفى والإثبات وأنه محال .

وإما أن نصدق الظواهر النقلية ، ونكذب العقلية ، وهذا باطل أيضًا ؛ لأن الأدلة العقلية ، أصل للظواهر النقلية ، فلو كذبنا الأدلة العقلية أدى إلى بطلان الأدلة النقلية ؛ لأنها هى الأصل فيها .

فلم يبق إلا أن نصدقَ الأدلة العقلية ، فيما كانت دالة عليه ، ونقطع ونشتغل

---

(١) سورة طه : آية ٥ .

(٢) سورة الأنعام : آية ١٨ .

(٣) سورة النحل : آية ٥٠ .

(٤) سورة البقرة : آية ٢٩ .جاءت فى الآية من غير : ثم وهو خطأ نسخى

(٥) سورة الفجر : آية ٢٢ .

(٦) سورة الحديد : آية ٤ .

بتأويل الأدلة النقلية ؛ لأنها محتملة ، والأدلة العقلية غير محتملة ، فلهذا كان تطرق التأويل إلى الأدلة النقلية أحق وأولى .

فأما تأويل هذه الظواهر على مايكون موافقًا للأدلة العقلية ، ففيه طول ، وهو يخرجنا عن المقصد ، ومن أراده فعليه بالمطالعة لكتب التفسير ، والكتب المفردة فى التأويل .

* * *

المسألة الثالثة

قلت : وهل ذاته ، تعالى ، مخالطة للمخلوقات ممازجة لها ، أو داخلة فيها أو خارجة عنها ؟

واعلم أن كل سؤال يحتمل معانى بعضها صحيح ، وبعضها فاسد ؛ فإنه لا سبيل إلى الجواب عنه بجواب مطلق ، ولابدَّ من الإشارة إلى التفصيل فيه ؛ لأن المخالطة والممازجة [1] ، إذا أريد لهما معنى صحيحًا ، فهى مقبولة ، وإن أريد بهما معنى فاسد فإنهما لا يقبلان ، فما هذا حاله لابد من تفصيله .

فنقول : إن أريد بالمخالطة والممازجة الوجود والحصول ، (فهذا مسلم فى حقه ، تعالى ؛ لأنه تعالى موصوف بالوجود والحصول)[2] لا محالة كما دل عليها البرهان العقلى ، وإن أريد بالمخالطة والممازجة هو أنه ، تعالى ، من جنس المخلوقات والمكونات ، فهذا باطل خطأ ، لأن حقيقته ، تعالى ، لا مثل لها ، ولا جنس يشاكلها ، وكيف لا وهى الموصوفة بالقدم ، ومن عداها موسوم بالحدوث ، وموصوفة بالخالقية ، وغيرها مخلوق مربوب .

وإن أريد بالممازجة والمخالطة ، الإحاطة والاستيلاء بالعلم والقدرة ، فهذا جيد لا غبار عليه ؛ لأن علمه ، تعالى ، محيط بكل معلوم ، وقدرته ؛ تعالى مستولية بكل المكونات ، كما قال : (مايكون من نجوى ثلاثة)[3] ، أى تناجى الثلاثة [4] (إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكبر ، إلا هو ٣١و/ معهم أينما كانوا) فالمراد هاهنا بالمعية : هو الإحاطة والاستيلاء بالعلم . فهو تعالى مطلع على حقائق الضمائر ومحيط بكنه السرائر ولايخفى على علمه خافية ، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض [5] .

---

(١) الامتزاج : عبارة عن اجتماع عناصر متفاعلة الكيفيات .
الآمدى : المبين ، ص ١٠١ .

(٢) تكملة من الهامش .

(٣) سورة المجادلة : آية ٧ .

(٤) فى الأصل : لثلاثة .

(٥) انظر الحديث عن المعية ؛ القشيرى : الرسالة القشيرية ١ / ٤٣ ، ؛ وانظر ، ابن تيمية : الاستقامة ، ١ / ١٨ ؛ والرازى : أساس التقديس ٤٨ .

وهكذا قال السائل : هل ذاته ، تعالى ، خارجة العالم ، أو داخله فيه ؟

١- فنقول : إن أردتَ بكونه خارجًا فيه أو داخلاً ، حصوله في أحدهما بين الجهتين ، فهذا فاسدٌ ؛ لما قدرناه من أنه ، تعالى ، يستحيل أن يكونَ حاصلاً في جهة من الجهات .

٢- وإن أرادتَ بكونه ؛ تعالى ؛ خارجا عن العالم ، على معنى أن ذاته ؛ تعالى ؛ مخالفة لسائر الحقائق الحاصلة في العالم ، فهذا جيدٌ ؛ لأن حقيقةَ ذاته ، تعالى ، موصوفة بالمباينة ، لما عداها من سائر الحقائق .

٣- وإن أردت بكونه داخل العالم ، على معنى إحاطة ذاته ؛ تعالى ؛ لجميع المكونات علمًا وتحقيقًا ، فهذا جيدٌ أيضًا ؛ لأنه ، تعالى ، عالمٍ بكل المعلوماتِ ؛ كلياتها وجزئياتها وخصائصها وخفاياها .

٤- وإن أردت بكونه خارجا عن العالم ، بمعنى أنه لا يطلع على ما فيه من المكونات ، فهذا خطأٌ ، لما ذكرناه من استيلاء علمه بكل معلوم .

فهكذا يجب أن نفعل ، فيما كان من الأسئلة ، محتملاً لمعاني خاطئة ، وأمور صائبة ، نفصل على ماذكرناه من التفصيل ، ولا يجوز إطلاق الجواز لما ذكرناه .

* * *

المسألة الرابعة

قلت : وهل له ؛ تعالى ؛ عينان وأذنان ، وأنفٌ ولسان وقلب ، ويدان ورجلان ، وغير ذلك من الأعضاء ؟

اعلم أنه لم يذهب إلى تجويز الأعضاء على الله ، تعالى ، إلا شرذمة من المجسمة الحشوية [1]، وهم طوائف من أهل الإلحاد [2]والزندقة ، قد ذكرنا طرفًا من ذكر شيوخهم فيما سبق [3]، ومادل من البراهين العقلية ، على استحالة كونه ، تعالى ، جسمًا ، فهو بعينه دال على استحالة الأعضاء عليه ، فلا وجه لتكريره .

فنقول لمن أثبت هذه الأعضاء [4] ، (من هؤلاء الزنادقة : هل تثبتون لله ، تعالى ، هذه الأعضاء) ، وغيرها من سائر الأوصال ، حتى يكون خلقة تامة كالآدمى ، أولا تثبتون له إلا ما ورد فى القرآن ، من الأعضاء لا غير ؟

فإن قالوا بالأول ، فلا دلالة على ذلك لهم ؛ لأن مستندهم فى إثباتها ، ليس إلا ماورد به الشرع ، ولم يرد إلا بما ذكرناه ؛ كالرأس والبطن والظهر ، وغير ذلك من تمام الخلقة وكمالها ، وإن قالوا بالثانى ، وجب الاقتصار على ماورد القرآن دون غيره ، ٣١ظ/ وعلى هذا يلزم إثباتُ الوجه ، فيه أعينٌ كبيرة ، وشبح فيه أيدى كبيرة ، من غير سائر الأوصال ، وعلى هذا يكون الله ، تعالى ، على صورة قبيحة لا مثال لها فى العقول من السماجة ، وقبح المنظر !.. تعالى الله عن نُكر هذه المقالة ، وشنع هذه الجهالة .

فإن قالوا : قد وردت هذه الأعضاء ، فى كتاب الله ، تعالى ، فإذا لم تحمل على ظاهرها ، كما قلناه ، فكيف نحملها ؟.

---

(١) الحشوية : قوم تمسكوا بالظواهر ، فذهبوا إلى التجسيم وغيره ، وأجروا تفسير القرآن على ظاهره ، وسموا بذلك ؛ لأنهم كانوا فى حلقة الحسن البصرى ، فوجدهم يتكلمون كلامًا ، فقال : ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة ، وهم أنفسهم المجسمة ... انظر المعجم الفلسفى ، ص ١٦٩ ، ١٧٠

(٢) الملحدة : فرقة من الكفار ، المنكرين لوجود الله ، ويطلق عليهم الإسلاميون اسم الدهرية ، لأنهم ذهبوا إلى قدم الدهر وإستناد الحوادث إليه – السابق ص ٤٤٧ .

(٣) تراجع فيما سبق ، ص ٤ ، ٥ ، ٢٢ .

(٤) تكملة من الهامش .

قلنا : أهل القبلة بالإضافة إلى تأويلها على فرق أربع :

١- **الفرقة الأولى** : زعموا أن هذه الأعضاء ، التي وردت في القرآن ، يجب حملها على صفات الله ، تعالى ، باليد والوجه والعين ، وغير ذلك من الأعضاء الواردة في كتاب الله ، تعالى ، وهذا المذهب يحكى عن الأشعرية [١]، وزعموا أن هذه الصفات ، تسمى الصفات الخبرية ، فأما الصفات الحقيقية ، فهى العالمية والقادرية والحياتية [٢]، وغيرها من الصفات[٣] .

وهذا فاسدٌ ؛ لأن ماذكروه من التأويل ، لا يشهد له وضع اللغة ولا عرفها ، ولا اصطلاح شرعي ، ولو جاز تاويل هذه الآى على ماذكروه من هذا التأويل ؛ لساغ للباطنية [٤] ، اذكروه من تأويل ظواهر القرآن ونصوصه ، على تمويهاتهم وزخارفهم ، من تأويل الثعبان على البرهان، واليد البيضاء بالحجة ، إلى غير ذلك من الهذيان الكاذب ، والهوس الباطل .

٢ - **الفرقة الثانية** : زعموا ان ما ورد في القرآن من هذه الأعضاء ، لا يمكن فهم معناه ، ولا يعقل الوصول إليه بحال ، وأن هذه الأمور من جملة ماستأثر الله ، تعالى ، بعلمه .

وهذا خطأ أيضًا ، فإنه وإن بطل حملها على ظاهرها ، لمخالفة العقل ، فلا يمتنع حملها على معاني مفهومة من جهة اللغة ، قد استعملها الفصحاء ، وقصدها في كلامهم البلغاء ، فأى مانع من هذا ، فالظاهر أن كل معاني القرآن مفهومة لنا ، ولهذا وصفه الله ، تعالى ، بالنور والبيان والشفاء ، ولن يكون هذا ، إلا وهو معقول المعنى ، إلا ماخصته دلالة ، وليس علينا فيه تكليف كالعلم بيوم القيامة ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠ ﴾[٥] وإذا انسد العلم بهذا ، لم ينسد العلم بغيره ، وهذه هي مقالة الكرامية .

---

(١) انظر ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ٣ / ٣٨٠ ومابعدها ، وانظر الأشعرى : رسالة اهل الثغر ٢٢٥ ومابعدها

(٢) وردت في الأصل هكذا : حيية .

(٣)انظر البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٣٣٨ .

(٤) الباطنية : هى المذاهب التى تأول النصوص الظاهرة بمعان باطنة ، فالنصوص والشعائر عبارة عن رموز لحقائق باطنية خفية ، ونقل هذه النزعة للإسلام عبد الله ابن سبا ، مؤسس السبئية ، ثم انتشر المذهب بعد ذلك ، وخرجت من عباءته فرق كثيرة – انظر المعجم الفلسفى ، ص٨٨

(٥) سورة المدثر : آية ٣٠

٣ - **الفرقة الثالثة** [١] : مقالة ائمة الزيدية ، والجماهير من المعتزلة البغدادية ٣٢ / والبصرية ، فإنهم قالوا : إذا بطل حمل هذه الآيات الدالة على الأعضاء على ظاهرها ، لما ذكرناه من بطلان الجسمية على ذاته ؛ تعالى ، فلابد من تأويلها على أمور تكون صحيحة على ذاته ، تعالى ، وإن بعدت .

وعلى هذا يتناولون اليد ؛ بمعنى النعمة ، والوجه ؛ بمعنى الذات ، والعين ؛ بمعنى العلم ، إلى غير ذلك من التأويلات الصحيحة على ذاته .

ويستشهدون على هذه التأويلات ، بأمور لغوية ، وينشدون عليها أبياتًا شعرية ، قد ذكروها فى كتبهم ، لا حاجة بنا إلى إيرادها .

٤- **الفرقة الرابعة** : مقالة علماء البيان ، الذين أحاطوا بالعلوم الأدبية ، وأغرقوا فى علوم الفصاحة والبلاغة ، وبالغوا فى إظهار معانى الإعجاز ، وإيراد الأسرار القرآنية ، ومن هذه الفرقة ، الشيخان العالمان ، علما المحققين ، عبد القاهر الجرجانى [٢]، ومحمد بن عمر الزمخشرى [٣] ، فإن لهما اليد البيضاء فى إظهار علوم الإعجاز ، وغيرهما من علماء البيان ، فإنهم ذهبوا فى هذه الآى ، إلى حملها على ظواهرها ، من غير تجسيم ولا تشبيه ، وقالوا : إن هذا الاستعمال من أودية المجاز ، يلقب بالتخييل ، ويقال لها التمثيل ، فإذا ورد قوله تعالى : ﴿ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[٤] كان تأويله ، على أن الله ، تعالى ، مَثَّلَ نفسه بمثال الكريم الذى ينفق بكلتا يديه ، وهذا هو نهاية الكلام والسخاء .

وهكذا الوجه والعين ، إلى غير ذلك من الأعضاء فى القرآن ، ولا تحقرن نفسك

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٥ ومابعدها

(٢) عبد القادر الجرجانى : (ت٤٧١-١٠٧٨م) عبد القادر عبد الرحمن بن محمد الجرجانى ، ابو بكر : واضع أصول البلاغة . كان من ائمة اللغة من اهل جرجان ، له شعر رقيق ، من كتبه : « اسرار البلاغة » ، « واعجاز القرآن » وغيرهما. انظر الزركلى : الأعلام ٤ /٤٨-٤٩ . وكذلك فوات الوفيات ١ /٢٩٧ .

(٣) محمود بن عمر الزمخشرى : (٤٦٧ - ٥٣٨ - ١٠٧٥ - ١١٤٤ م) محمود بن عمر بن محمد بن احمد الخوارزمى الزمخشرى ، جار الله ، ابو القاسم : من ائمة العلم بالدين ، والتفسير واللغة والآداب . توفى بالجرجانية احدى قرى خوارزم ومن تصانيفه : « الكشاف » ، و« اساس البلاغة » ، و« الفائق » .. وغيرها . انظر الزركلى : الأعلام ٧ / ٨٧١ - وكذلك لسان الميزان ٦ / ٤ .

(٤) سورة المائدة آية ٦٤ .

المثال ، فإن كرم الله ، تعالى ، لا يوصف بكرم خلقه، فإن الله ، تعالى ، قد مثل نوره بنور المصباح فى الطاقة ، حيث قال : ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ (١)ولا نسبة بينهما بوجه من الوجوه ، وهذا هو المختار عندنا ، فى تأويل هذه الأعضاء الواردة فى كتابه الكريم .

ويدل على ذلك أن القرآن وارد فى فصاحته وبلاغته ، على العادة المألوفة عند الفصحاء ، وأهل البلاغة ، وقد استعملوها ، وقصدوا بها ماذكرناه ، فلهذا وجب تأويلها عليه ؛ لأن فيه إبقاءها على ظاهرها ، من غير تجسيم ولا تشبيه ، وفيه وفاء بالبلاغة ، وإدراك محاسن الفصاحة ، فأما مايذكره المتكلمون ، من التأويلات ، فهو إن كان محتملاً ، لكن بينهما فى الحسن والقرب ، وتنزيل معانى القرآن منازلها ، بُعد متفاوت ، وبون لا يدرك منتهاه .

٣٢ظ/ فتحصل من مجموع ماذكرناه ، استحالة الأعضاء على ذاته ، تعالى ، ويمكن تأويلها على مافسرناه .

* * *

---

(١) سورة النور : آية ٣٥

المسألة الخامسة

قُلتَ : وهل يسمع بكل ذاته ، ويرى ويعلم ويشم ويتكلم ، أم ليس له شئ من ذلك ، فبماذا يسمع ويتكلم ويشم ؟

واعلم أنا قد نزلنا معك فى سماع هذه الأسئلة الركيكة ، وقبول هذه الخيلالات البشعة ، ابتغاء وجه الله ، فى الهداية والتقريب ؛ لأن الله ، تعالى ، بعيد عن مثل هذه الخيالات ، ومتعالٍ ، عن هذه الكيفيات ، والملائكة لا يقاسون بالحدادين ، وماذكرته هاهنا إنما هو سؤال عن كيفية إدراكه ، تعالى ، للمدركات من السمع والبصر والذوق والشم ، وغير ذلك من الإدراكات .

والذى عليه أهل التحقيق من أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة والأشعرية ، أنه ، تعالى ، مدرك لسائر المدركات كلها ، وخالف فى ذلك فريق من المعتزلة ، وأنكروا أنه ، تعالى ، يدرك المدركات ، ورجعوا بذلك إلى العلم المطلق لا غير ، من غير إدراك [1] .

والمختار هو الأول ، ويدل عليه هو أن الواحد منا ، إذا علم الشئ ، ثم رآه بعد ذلك ؛ فإنه يجد تفرقة ضرورية بالإدراك ، مغايرة للعلم ، وهذا ضرورى لم يمكن دفعه ، فلو كان الله ، تعالى ، عالمًا من غير أن يكون مدركًا ؛ لكان حال الواحد منا ، أكمل من حاله ، وهذا محال ، ويدل على ماقلنا ، قوله تعالى :﴿ **إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ** ﴿٤٦﴾ ﴾[2] فاثبت كونه ، تعالى ، سامعًا رآيًا ، وإذا وجب كونه ، تعالى ، مدركاً للمسموعات كالأصواتِ ، ومدركًا للمرأيات ، وجب كونه مدركًا لجميع المدركات ؛ إذ لا فاصل هناك ، وهذا هو مطلوبنا .

وإذا تقرر كونه ، تعالى ، مدركًا لكل مايصح إدراكه ، تكلمنا فى كيفية إدراكه للمدركات ، وهو مقصودك فى سؤالك ، ولنا فيه تقريرات :-

١- التقرير الأول : أنا نقول : إدراكه لها لذاته من غير واسطة ، ولا آلة ؛

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٦٧ ؛ والرازى : الأربعين ، ١ / ٢٣٦ وما بعدها .

(٢) سورة طه : آية ٤٦ .

كالإدراك بهذه الحواس ؛ لأن الواحد منا ، إنما كان محتاجًا إلى هذه الحواس ، لما كان جسمًا يدرك ببنية الحياة ، وهى مفتقرة إلى وسائط ، فلهذا كان مفتقرًا إليها ، وأما الله ، تعالى ، فإدراكه لذاته ، فهو لا يحتاج إلى واسطة بحال ، سوى ذاته .

٢ - التقرير الثانى : أنا نقول : إذا جاز أن يكون ، تعالى ، قادرًا فاعلاً ، لهذه المكونات العظيمة ، كالأرض والسماء ، كما قال تعالى : ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا ٣٣و/ لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [١] وعالمًا من غير قلب ، كما قال ، تعالى ، : ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [٢] ، ومتكلم ، من غير لسان ولا شفة ، جاز أن يكون سامعًا من غير أذن ، ورائيًا من غير عين .

وعلى الجملة فالعقل لا يميل أن يكون ها هنا ذات مخالفة لسائر الذوات ، فيفعل ويدرك من غير آلة ، ولا حاسة ، والعقول السليمة عن الشكوك ، لا تلبث فى الأذعان بذلك ، والانقياد له ، فأنت إذا نظرت فى الأدلة الباهرة ، الدالة على إثبات الصانع ووجوده ، على قادريته وعالميته وسائر صفاته ، وعزلت عن نفسك الخيالات الظنية ، والشكوك الوهمية ، وقطعت عنها المشاكلة به غيره ، والمماثلة بينها [٣] وبينه ، فى جميع الأحوال ، وصلت إلى العلم الحقيقى ، والقطع اليقينى بالله ، تعالى ، ومايجب له وما يستحيل عليه .

وقرع سمعك قوله ، تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [٤] ، وقوله تعالى :﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [٥] ، أى لا شبيه ولا نظير لذاته ، وعولت على قوله ، تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [٦] ، لما قال المشركون للرسول ، صلى الله عليه وعلى آله : صف لنا ربك ، وكيف ذراعاه ؟..

---

(١) سورة الذاريات : الآيتان ٤٧ - ٤٨ .

(٢) سورة سبا : آية ٣ .

(٣) فى الأصل : بينه .

(٤) سورة الشورى : آية ١١ .

(٥) سورة الإخلاص .

(٦) سورة الأنعام : ٩٤ .

فنزل جبريل بهذه الآية تسكيناً لغيظ رسول الله ﷺ وغضبه ، لما قالوا له هذه المقالة .

وعلى أثر عن أمير المؤمنين ، كرم الله وجهه ، حيث قال : « **كل ما حكاه الفهم أو تخيله الوهم ، فالله بخلافه** » . فإنه قد اجمع أهل التحقيق ، من علماء التوحيد ، وفرسان الكلام ، على انه لا كلمة اجمع ، ولا احوى لتنزيه الله ، تعالى ، عما لا يليق بذاته ، من أنواع التشبيهات ، من الأعضاء وغيرها من الآلات ، من هذه الكلمة ، فإنها جامعة لها ، ومشتملة على اقطارهما .

* * *

المسألة السادسة
من عوارض الجسمية[1]

قلت : هل هو مصمت أو مجوف ، وهل أجزاؤه دقيقة ، أو كثيفة ، وهل لذاته نهاية في الجهات الست ، وهى الفوق والتحت واليمين والشمال والخلف والقدام أو في بعضها ، أو لا نهاية له ؟.

واعلم أن ماذكرته من هذه العوارض كلها ، متفرع على أصل قدأقمنا البرهان العقلى على بطلانه واستحالته ، وهو التجسيم ؛ لأن هذه الأشياء كلها ، تابعة له ، ومتفرعة عليه ، فإذا استحالت الجسمية فى حقه ، تعالى ، فكيف يمكن تجويز هذه الأشياء على ذاته ؟ هذا محال ، فكيف يقوم الظل ، والعود أعوج ؟!..

٣٣ظ/ لأن التجويف : عبارة عن جسم جوفه خالٍ ، والإصمات : عبارة عن جسم لا جوف له ، فالمجوف كالطبل والبوق واليراعة ونحوها ، والمصمت مالا جوف له ، كاللوح والسيف ، وغيرهما من الأجسام المختصة بالوصفين جميعًا ، والرقيق من الأجسام ماكانت أجزاؤه (قليلة كالورقة[2] والملاة ، والكثيف ماكانت أجزاؤه)[3] متضاعفة كالجدار والأبنية الغليظة ، وغيرها مما غلظ وتكاثف ، والمتناهى من الأجسام ، ماكان له حد يقف عنده ، وغير المتناهى ، ماليس له حد يقف عنده ، ويكون متناهيًا به ، فجميع ماذكرته من هذه العوارض، وهذه التاليفات مخصوصة بالأجسام ، لا يحصل فى غير هذه ؛ لأن هذه الأجسام تاتلف كلها تاليفًا مخصوصًا ، فيحصل منه ماأشرنا إليه من هذه الأشكال .

وهذا التربيع والتدوير ، والمسطح والطويل ، والعريض والمعوج والمستقيم ، كله من عوارض التاليفات ، فكما أنه لا يشار إلى ذاته ، تعالى ، بكونها مثلثة أو مربعة أو مدورة ، أو غير ذلك من الأشكال ، فلا يشار إليها بما ذكرته من الإصمات والتجويف ، والكثافة والدقة ، والامتداد فى الجهات ، وماذلك إلا لأجل ماأشرنا إليه ، من كونها متفرعة على الجسمية ، وتابعة لها ، ومتفرعة عليها .

---

(١) عنوان من وضعنا .

(٢) فى الأصل ؛ كلمة لا تقرأ .

(٣) تكملة من الهامش .

الا ترى أن ذاته ، تعالى ، لما لم يكن الحلول عليها جائز ، فلم يكن لعاقل أن يقول : هل تحل في غيره أم لا ؟ لما كان الحلول متفرعًا على العرضية ، فلهذا لم يجز على ذاته توابعها ، فهكذا ها هنا ، لما استحالت الجسمية على ذاته ، لم يجز علي شئ من لوازمها ، وخواصها ، وهكذا القول في كل شئ ، إذا لم يكن في نفسه استحالت خواصه ، وتوابعه ولوازمه .

ثم قلت ، وماتفسير الآيات التي فيها ذكر العين والوجه ، واليد والمجئ والاستواء؟ . . فلهذا تفسيران نذكرهما :

١ - **التفسير الأول** : وهو المحكي عن علماء البيان والمتكلمين في الإعجاز ، وقد فسروها من غير تجسيم ولا تشبيه ، وقالوا : إن الغرض بهذا الأسلوب ، من علوم البيان هو التحصيل والتمثيل ، وحاصله هو أن الله ، تعالى ، تكلم بخطابه المعجز على أساليب العرب في الفصاحة ، والعلو في البلاغة .

فكأن الله ، تعالى ، خيل إلى نفوسهم بما أشار إليه من اليد والوجه والعين ، أنه حاصل على مثل مايحصل عليه الواحد منا في ذلك ؛ فقال تعالى : ﴿ **تَجْرِي** ٣٤ و/ **بِأَعْيُنِنَا** ﴾[1] ، كما يقول الواحد منا : أنت تفعل بعيني ومرأى مني .

وقوله تعالى : ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ﴾[2] ، كما يقول الواحد منا : اليدان من فلان مبسوطتان ، وغرضه التخييل .

ويدل على أنه ليس المراد هو الجارحة ، هو أن مثل هذا يطلق على من كان كريمًا ينفق ماله ، وإن كانت يداه مقطوعتان .

وهكذا يقال : جرى بعيني ، وإن كان أعمى ، إذا كان عالمًا به متحفظًا عليه ، وهذا هو الوجه المختار عندنا ، في تفسير هذه الآيات ، المشعرة بالتشبيه ، من غير حاجة إلى التأويلات البعيدة في ذلك ، وهو أسهل وأجدى ، على الأساليب اللغوية والدال على الإعجاز .

٢ - **التفسير الثاني** : وهو محكي عن المتكلمين والمفسرين من المنزهة ، فقالوا في

---

(١) سورة القمر : آية ١٤

(٢) سورة المائدة : آية ٦٤ .

قوله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [1] ، الغرض منه نعمتاه ، واحتجوا على ذلك بأبيات من جهة اللغة دالة على استعمال اليد بمعنى النعمة [2]، وقالوا فى قوله ، تعالى : ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [3] ، اى بعلم منا وتحقيق [4] ، وفى قوله ، تعالى :﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[5] اى ذاته [6]، والوجه قد يكون عبارة عن الذات من جهة اللغة ، وهكذا ماورد من هذه الأعضاء يكون على هذا التأويل .

فأما المجئ فى قوله ، تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [7] فهو على حذف مضاف ، اى امر ربك [8]، وأما الاستواء فتأولوه على الاستيلاء والاحتواء والاقتدار،كما قال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝﴾[9] اى استولى[10] على العرش واقتدر عليه[11] .

فأما ماحكيناه من علماء البيان ، فهو موضوع على حاله ، فى الدلالة على المجئ والاستواء من غير تشبيه ولا تجسيم ؛ ولكنه على جهة التخييل كما ذكرنا ، فى الأعضاء وتفسيرهم عندهم .

فهكذا يكون تفسير هذه الآى ، على ماذكرناه من التفسيرين ، وكل واحد منهما يشعر بالتنزيه عن الجسمية لذاته ، تعالى ، خلا أن ماأخبرناه من تفسير علماء البيان ، ادخل فى التحقيق ، وابعد عن التأويلات النادّة ، وهو ادل على فصاحة القرآن ، واحق بالتنبيه على بلاغته وإعجازه .

* * *

---

(١) سورة القمر : آية ١٤

(٢) انظر ابن فورك : تاويل مشكل الحديث ، ص ٣٤٢

(٣) سورة القمر : آية ١٤ .

(٤) انظر الجوينى : الارشاد ؛ ص ١٤٧ .

(٥) سورة الرحمن : آية ٢٧ .

(٦) انظر البيهقى : الأسماء والصفات ؛ ص ٣٨٣ - ٣٩٤

(٧) سورة الفجر : آية ٢٢ .

(٨) انظر الجوينى : الارشاد ؛ ص ١٥٠

(٩) سورة طه : آية ٥ .

(١٠) وردت هكذا : استولا

(١١) انظر البيهقى : الأسماء والصفات ، ص ٥١٨ .

المسألة السابعة

فى الرؤية[1]

قُلتَ : هل يصح ان يُرى فى الدنيا والآخرة ، أو فى أحدهما ، أم لا ؟.

وإذا صح أن يرى فهو يرى جميع ذاته ، أو بعضها ، أو فى الجهات الست .

أعلن أنا لا نكلم[2] فى هذه المسألة ، من خالفنا من هؤلاء الكرامية والمجسمة ؛ ٣٤ظ / لأنا نسلم لهم أنه ، تعالى ، لو كان جسما ؛ لكانت رؤيته صحيحة ، وهم يسلمون لنا أنه ، تعالى ، لو لم يكن جسمًا ، ولم يكن فى جهة ، لما صح وجوده ، فضلاً عن صحة رؤيته .

وإنما يتحقق الخلاف فيها بيننا وبين هؤلاء لأشعرية ، والمجبرة على طبقاتهم ، فإنهم زعموا أنه ، تعالى ، منزه عن الجسمية والجوهرية ، والمكان والجهة ، ومع ذلك ذهبوا إلى صحة رؤيته ، تعالى ، وقالوا : إن لذاته ، تعالى ، حالة فى الآخرة فى الانكشاف والظهور لعباده المؤمنين ، نسبتها إلى ذاته المخصوصة ، كنسبة الحالة المسماة بالأبصار والرؤية إلى هذه المرئيات ، من الأجسام والألوان[3]

وخالفهم فى ذلك أئمة الزيدية والمعتزلة والفلاسفة[4]، وقالوا : إن الرؤية لا تعقل ، ولا تكون مفهومة إلا لما كان حاصلا فى الجهة ، إما على الاستقلال كالجسم ، وإما على جهة التبعية ، كالغرض القائم بمحله ، فإنه حاصل فى الجهة ، على جهة التبعية لجهة محله ، وماهذا حاله مستحيل فى حق الله ، تعالى .

فلا جرم كانت الرؤية مستحيلة ، فصارت حقيقة الخلاف ، بيننا وبينهم ، راجعة إلى مالا يكون فى مكان ولا جهة ، هل تصح رؤية أم لا ؟

فعندنا أن ماهذا حالهُ تستحيل رؤيته ، ولهذا أحلنا الرؤية لذاته ، تعالى ، لاستحالة المكان والجهة عليها .[5]

---

(١) عنوان من وضعنا .

(٢) وردت هكذا : لا نكالم

(٣) انظر الجوينى : الأدلة ؛ ص ١٠٥ -١٠٥ ، والغزالى : الاقتصاد ؛ ص ٥٩،

(٤) انظر الشهرستانى فى : الملل والنحل ١-١٠٠

(٥) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى ٤-٣٣ ، ٥٩ ومابعدها .

وأما الأشعرية ، ومن وافقهم على هذه المقالة ، فزعموا ان ما هذا حاله تصح رؤيته ، وإن لم يكن فى جهة ولا مكان ، فإلى هذا يرجع تحقيق الخلاف ، والمعتمد عندنا من الأدلة على استحالة الرؤية هو الأدلة النقلية ، فاما الأدلة العقلية ، ففيها احتمال ، وعليها لهم شكوك ، وللمتكلمين فيها تجادل [١]وطراد ، فلا جرم اعتمدناها ، ونورد منها حجتين :

* الأدلة النقلية على نفى الرؤية :

١ - الحجة الأولى : قوله تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[٢] ، وتقريرها على وجهين :

أ - أحدهما : ان إدراك الابصار هو رؤيتها ؛ لان هذا هو السابق إلى الفهم من الآية عند الإطلاق ، وإذا تقرر هذا ، فنقول : إن الله ، تعالى ، نفى ان تدركه ابصار المبصرين ، وهذا يتناول المبصرين فى جميع الأوقات ، وهذا دلالة على ٣٥ظ/ انه لا يراه احد فى وقت من الأوقات ، ولم يخص شخصاً دون شخص ، مؤمنا كان او كافراً ، ولا خص وقتا دون وقت فى الدنيا ولا فى الآخرة ، وهذا هو مطلوبنا .

ب- وثانيهما : انه ، تعالى ، تمدح بنفى هذا الادراك عن ذاته ، وكل ماكان (نفيه مدحًا كان) [٣] إثباته نقصاً ، والنقص على الله محال ؛ لان ذاته ، تعالى ، إذا كانت مستحيلة الرؤية ، فإثبات الرؤية يكون قلباً لحقيقتها ، وإبطالاً لما هى عليه ، وكله محال ، فلهذا حكمنا بامتناعها .[٤]

٢- الحجة الثانية : ان الله ، تعالى ، ما ذكر الرؤية فى القرآن ، إلا وانكرها على سائلها ، واستعظمها على [٥] من طلبها ، كقوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [٦] ، وقوله ، تعالى :﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾[٧] ، وقوله ،

---

(١) جاءت هكذا : تحاول .
(٢) سورة الانعام : آية ١٠٣
(٣) ورد بالهامش
(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ؛ ص ٢٣٣
(٥) وردت بالاصل : عن
(٦) سورة البقرة : آية ٥٥ .
(٧) سورة النساء : آية ١٥٣ .

تعالى : ﴿ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾[1] ، فلما عاقبهم الله ، تعالى ، بسؤال الرؤية ، ووصفه بكونه عتواً واستكباراً واستعظمه ، دل ذلك على كونها ممتنعة[2] .

فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فنقول : قد نفى الله الرؤية عن ذاته على جهة الإطلاق بقوله ، تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾[3] ، وبقوله : ﴿ لَن تَرَانِي ﴾[4] ، وانكرها على من سالها ، فلا يخلو الحال فى ذلك ، إما ان يكون متناولاً بهذه الرؤية المعقولة ، أو لغيرها ، وباطل ان يكون متناولاً لرؤية غير هذه المعقولة لامرين :-

أما أولاً : فلان ماذكروه غير مفهوم ، فلا يصح حمل الخطاب على مالا يعقل ، ولا يكون مفهوماً ، إذ لا فائدة فى ذلك .

وأما ثانيا : فلان الخطاب إذا ورد بمعنى حكم[5] من الاحكام ، وجب حمله على المفهوم المتعارف ، دون مالا يعرف ، فإذا بطل حمله على ماذكروه ، وفى ذلك الحكم باستحالة الرؤية وبطلانها ، وهذا كلام بالغ مقنع ، لمن جوز رؤية الله ، تعالى ، على خلاف هذه الرؤية المعقولة .

ولإن جاز ماذكروه ، ليجوز فى قوله ، تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[6] ، وقوله ، تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ ﴾[7] ان الغرض ليس نفى هذه المثلية المعهودة ، ولا المكافاة المعهودة ، وإنما الغرض منها ، شئ آخر ! .. فكما ان هذا باطلٌ ، فهكذا ماقالوه .

– (قوله)[8] هل يرى ذاته او بعضها ؟

٣٥ ظ/ قلنا : إن الانقسام على ذاته محال ، فلا وجه للبعضية فى حقها ؛ ولان من جوَّز الرؤية ، فإنما يجوِّزها على جميع الذات ، دون بعضها .

– قوله : فى أى الجهات الست مرئيًا ؟

---

(١) سورة الفرقان : آية ٢١ .
(٢) الجوينى : الإرشاد ؛ ص ١٧٠
(٣) سورة الانعام : آية ١٠٣
(٤) سورة الاعراف : آية ١٤٣
(٥) وردت فى الاصل : وحكم .
(٦) سورة الشورى : آية ١١
(٧) سورة الاخلاص : آية ٤ .
(٨) زيادة من الهامش .

– قلنا : أما على قول المشبهة ، فيرى فى جهة الفوق ، كما أثبتوا حصوله فى جهة الفوق ، وأما على رأى الأشعرية ، فقد قالوا : إنه ، تعالى ، لا يرى [1] فى جهة ، كما أن ذاته ليس حاصلة فى جهة ، فرؤيته على حد ذاته .

– قوله : وهل يصح أن يرى فى الدنيا أو فى الآخرة ؟

– قلنا : لا نعرف خلافًا في ذلك ، بين من حقق الرؤية فى الجهة ، وبين من لم يحققها ، فى أنه ، تعالى ، لا يرى فى الدنيا ، وإنما موضع الرؤية عندهم ، هو فى الآخرة للمؤمنين ، كما حكيناه ، فهذا تقرير مقالتهم وبطلانها ، على جهة الاختصار ، والكلام الطويل فى هذه المسألة قد قدرناه فى الكتب العقلية .

واعلم أن التحقيق عندى فى الرؤية ، بيننا وبين من خالفنا من المجوزين للرؤية ، تقرر أن يكون من جهة اللفظ والمعنى فى الحقيقة متفق عليه ، وبيانه أن الشيخ أبا الحسين البصرى [2] ، وهو الرجل فى المعتزلة ، ادعى العلم الضرورى ، بأن مالا يكون مقابلاً ، ولا فى حكم المقابل ، فإنه يستحيل رؤيته ، وإذا كان الأمر ، كما قاله ، فإذا قال المجوزون للرؤية : إنه ، تعالى ، يرى من غير اعتبار الجهة مع أن الجهة ، معتبرة فى صحة الرؤية ، كان إقرارهم بالرؤية ، من جهة اللفظ لا غير ، (ويصير ، كأنهم سموا العلم إدراكًا بالحاسة لا غير) [3] ، ويؤيد ما ذكرناه ، مقالتان اشتهرتا من فضائلهم ، وأهل التحقيق فيهم :

الأولى مقالة الشيخ أبى حامد الغزالى فى « الاقتصاد » ، فإنه قال فيه : إن الله تعالى يتجلى للمؤمنين فى الآخرة ، تجليًا لا تنكره العقول ، فهذا تصريح بامتناع الرؤية ؛ لأن الإدراك فى الحقيقة ، تنكره العقول ؛ لأنه يلزم منه أن يكون بصفة الجسمية والعرضية [4] .

الثانية مقالة ابن الخطيب الرازى فى كتابه « النهاية » فإنه صرح ، بعد اعتراضه للأدلة العقلية ، على أن الخلاف فى هذه المسألة يقرب أن يكون لفظياً ، فإذا كان هذا

---

(١) وردت فى الأصل هكذا : يرا

(٢) وردت : أبا لحسن وهو خطأ

(٣) تكملة من الهامش .

(٤) انظر : أبو حامد الغزالى : الاقتصاد فى أصول الاعتقاد : ص ٦٣

كلام الفضلاء منهم ، بالتصريح بكونها خلافية ، فما ذاك إلا من أجل ان الرؤية ، إذا كانت حاصلة فى غير الجهة ، فهى العلم بعينه ، ومع هذا فالموافقة حاصلة [١] (ومرحبًا بالوفاق لمن وافقنا)[٢] .

* * *

---

(١) انظر الرازى : النهاية ، ص ١٩٤ .

(٢) تكملة من الهامش .

المسألة الثامنة

الله منزه عن فعل القبائح[1]

قلت : إذا كان الله ، تعالى ، قادراً على كل شئ ، عالمًا بكل شئ ، غنيًا عن كل ٣٦و / شئ ، فهل يجوز أن يكون فاعلاً من القبائح ، كالظلم والكذب ، وغيرها من القبائح ، أم لا ؟

واعلم أن الله ، تعالى ، كما هو منزهٌ عما لا يليق بذاته ، من أنواع التشبيه ، فهو ، تعالى ، منزهٌ عما لا يليق بأفعاله من إضافة القبيح إليها[2] ، وقد قررنا البرهان على تنزيهه عن التشبيه ، فلا مطمع فى إعادته ، ونندفع الآن فى إقامة البرهان ، على حكمته ، وهى متفرعة على أصلين :-

١ - **أحدهما** : أنه ، تعالى ، غنى عن فعل القبائح ، فلا يحتاج إلى شئ منها .

٢ - **وثانيهما** : أنه ، تعالى ، عالم بقبحها ، وعالم بغناه عنها .

ومن هذه حاله ، فإنه يستحيل منه فعل القبيح ؛ لأنه قد فقد داعيه ، وخلص صارفه ، ومن كانت هذه حاله ، استحال منه الفعل لا محالة .

١ - إما أنه فَقَدَ داعيه إلى فعل القبح ؛ فلأن الداعى إليه ليس إلا جهله بقبحه ، وافتقاره إليه .

٢ - وإما أنه ، تعالى ، قد خلص صارفه عن فعله ؛ فلأن الصارف عن فعله ، هو العلم بقبحه ، واستغناؤه عنه .

وإنما قلنا : إن كل من كانت هذه حاله ، فإنه يستحيل منه فعل القبيح ، فلأمرين :

أما أولاً : فلأن الداعى ، إذا كان شرطًا فى الفعل ، كما هو رأى الشيخ أبى الحسين البصرى ، والخوارزمى ، استحال حصول الفعل من دون شرطه ، وقد قررنا فقد الداعى إلى القبيح فى حق الله ، تعالى .

---

(١) عنوان من وضعنا .

(٢) انظر ، القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٣٢ ، ٣٥٤

وأمـا ثانيًا : فلأن الداعى ، وإن لم يكن شـرطًا على رأى الشيخ أبى هاشم [١] وأصحابه ، وهو رأى أكثر المتكلمين ؛ فلأن الداعى ، وإن لم يكن شرطًا لكن حصول الصارف مانع من الفعل لا محالة ؛ فلهـذا كـان فعل القبيح متعـذرًا فى حـق الله ، تعالـى ؛ إما لاستحالة شرط الفعل ، وإما لخلوص الصارف فى حقـه ، وكل واحد منهما محيل للفعل مبطلٌ له ، فإذا بطل فعله للقبيح ، **فقد تقرر قانون الحكمة** ، **واستقر أمره** .

فإن قيل : فإذا كان الله ، تعالى ، لا يفعل القبيح ، ولا يخل بالواجب [٢] ، لما ذكرتموه من الحكمة ، فهل تشترطون فى الحكمة ، أن تكون أفعاله حسنة ، أو تكفى فيها كونه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بالواجب ؟

قلنا : ظاهر كلام المتكلمين اعتبارها ، واشتراطها فى الحكمة ، وغرضهم الاحتراز ٣٥ظ / بها عن أمرين :

أحـدهمـا : ردٌّ لكلام الأشعرية ، وغيرهم من طبقات المجبرة ، حيث زعموا أن أفعاله لها ، ليست بحسنة ولا قبيحة ، فلهذا قالوا : بأن أفعاله حسنة دفعًا لهذه المقالة .

ثانيهما : إن غرضهم بذلك ، دفع لأن يكون فى أفعال الله ، ما ليس يوصف بحُسن ولا قبح ، كالحركة اليسيرة ، والفعل اليسير ، فغرضهم بذلك هذان الأمران.[٣] فلهذا أوجب أيراده .

فإذا تمهد قانون الحكمة ، وأسفر أصلها نفينا عن الله ، تعالى ، (يكون) [٤] مناقضًا لهذه مبطلاً لقاعدتها من المسائل المفصلة نحو :-

---

(١) أبو هاشم المعتزلى :(٢٤٧ - ٣٢١ هـ - ٨٦١ - ٩٣٣ م) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، ومن انباء أبان مولى عثمان : عالم بالكلام ، من كبار المعتزلة ، جعله ابن المرتضى فى صدر الطبقة التاسعة لعلمه ، له آراء انفرد بها غيره ، وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته أبى هاشم وله مصنفات مثل : الشامل ، وتذكره العالم والعدة الزركلى : الاعلام ٤ /٧ وكذلك ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ، ص ٩٤ .

(٢) انظر ابن تيمية : منها ج السنة ١ /٣١٥ .

(٣) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ، ١ /٥٥ .

(٤) من الهامش

أ – تكليف مالا يطاق. ب – والأمر بالقبيح .

ج – وإرادته أن يعاقب أحداً بذنب غيره. د – أو يكلفه مالا يعلمه .

هـ – أو يكون مُعونا لأحد من الخلق عن الطريق .

إلى غير ذلك من الأمور المقبحة ؛ لأنها لا تختص مسألة دون مسألة ، ولا تقصر صورة دون صورة .

* * *

المسألة التاسعة

فى خلق أفعال العباد

قلت : وهل أفعال (العباد)[1] منهم أو من جهة الله تعالى ؟؟

اعلم أنه لا خلاف بين العقلاء ، فى أن لأفعالهم تعلقًا بهم ، ولولا ذلك لبطل الأمر والنهى ، والمدح والذم ، وبطل بعثة الأنبياء وإرسالهم بالشرائع[2] .

وبطل الوعد والوعيد ؛ لأنه إذا كان لا تعلق لهم ، فلا فائدة فى جميع ذلك كله ، وإذا كان لابد من القول بالتعلق ، فهل يكون ذلك التعلق هو انفراد قدرته بالوجود ، أو غير ذلك ؟ فهاتان مقالتان ، يتفرع الخلاف عليهما فى مسألة المخلوق :-

(١) **المقالة الأولى** : إن العبد غير منفرد بالوجود ، (وليس قدرته مستقلة بالإيجاد له ، وهذه هى مقالة جميع فرق المجبرة)[3] ، فإنهم مجمعون على آخرهم ، على أن قدرة العبد غير مستقلة بإيجاد الفعل ، لا يختلفون فيه ، وإنما يختلفون فى أمور، أخر ، وراء ذلك .

وتندرج تحت هذه المقالة ، مقالة الفلاسفة أيضا : فإنهم مجمعون ، عن آخرهم ، على بطلان الاختيار شاهداً وغائبًا ، فصار من انكر استقلال العبد بإيجاد فعله ، فرق خمس نفصل مذاهبهم ، ونضيف إلى كل فريق ما زعمه ، من ذلك بمعونة الله تعالى .[4]

١ - **الفرقة الأولى : هم الجهمية** : فإنهم زعموا أن وجود العقل بقدرة الله ، ٣٧و / تعالى ، ولا معنى للكسب ، ووَجْه تعلقه بالكسب ليس إلا من جهة حلوله فيه ، ولا تأثير لقدرته فيه بحال ، ويضاف إلى الله ، تعالى ، على سائر وجوهه التى يقع عليها[5] .

---

(١) من الهامش .

(٢) انظر القاضى عبد الجبار : المحيط بالتكليف ، ص ٣٥٢ والمغنى جـ٨ المخلوق ، ص ٣ .

(٣) زيادة من الهامش .

(٤) انظر ، الآمدى : غاية المرام ص ٦٥-٦٦ .

(٥) انظر مقالته كما ذكرها ؛ الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١ / ٢٧٩ .

وهذه في الحقيقة ، هي مقالة الأشعرى [1]؛ لكنه تستر بالكسب ، وهو غير نافع له لما رأى من الشناعة اللاحقة بالجهمية .[2]

٢ - **الفرقة الثانية** : الذين زعموا أن المؤثر في وجود الفعل ، هو قدرة الله ، تعالى ، وأنه مضاف إلى العبد ؛ لأجل الكسب لا غير ، وهذه هي مقالة الأشعرية ، فإنهم ذهبوا إلى أن الكسب وجد إضافته إلى العبد (تُؤثر فيه قدرته ، وحقيقته الكسب عنده آيلةٌ إلى أنه مقدور)[3] ، معه قدره لا غير [4]

٣ - **الفرقة الثالثة** : الذين ذهبوا إلى وجود الفعل بقدرة الله ، تعالى ، وأن المضاف إلى العبد كونه طاعة ومعصية لا غير ، وهذه هي مقالة أبى بكر الباقلانى [5] ، منهم وهذا الرجل من المشار إليهم بالبنان في الأشعرية ، فتأثير قدرة العبد ، على قوله هذا ، إنما هو في كونه طاعة ومعصية ، وصلاة وعبادة وحجًا ، وزنًا وظلماً إلى غير ذلك من الأوصاف الإضافية للفعل .[6]

٤ - **الفرقة الرابعة** : الذين زعموا أن قدرة الله هي المؤثرة في وجود الفعل ، وأن تأثير قدرة العبد في ذلك الوجود أيضا ، فعلى هذا يكون عين حقيقة الوجود حاصلة بالقدرتين جميعًا ، من غير تخصيص ، وهذه مقالة أبى إسحق الأسفرائيني[7]

---

(١) أبو الحسن الأشعرى : (٢٦٠-٣٢٤هـ= ٨٧٤ - ٩٣٦م) على بن اسماعيل بن اسحاق ، ينتهى نسبه إلى أبى موسى الأشعرى ، وتنسب إليه الطائفة الأشعرية ، له مصنفات كثيرة منها : الإبانة ، ومقالات الإسلاميين وله تفسير . انظر الزركلى : الأعلام ٤ / ٣٦٣ ، وكذلك ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ، ص ٥٧ ومابعدها .

(٢) انظر الشهرستانى : نهاية الإقدام ؛ ص ٢٥٥ -٢٥٦ .

(٣) تكملة من الهامش .

(٤) انظر الأشعرى : رسالة أهل الثغر ، ص ١٤٤ - ١٥٣ .

(٥) أبو بكر الباقلانى :(٣٣٨ - ٤٠٣ = ٩٥٠ - ١٠١٣) القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلانى ، ولد بالبصره ، وانتهت إليه رئاسة الأشاعرة ، وكان موصوفًا بجودة الاستنباط ، وقوة الحجة ، وسرعة الجواب ، وله مصنفات كثيرة منها : «التمهيد» ، انظر الزركلى : الاعلام٦ / ١٧٦ ، وكذلك ابن عساكر : تبين كذب المفترى ، ص ٢١٧ - ٢٢٦ .

(٦) انظر الباقلانى : الإنصاف ؛ ص ١٤٤ - ١٥٣

(٧) أبو اسحاق الاسفرائينى (ت ٤١٨ هـ = ١٠٢٧) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران ، أبو اسحاق : عالم بالفقه والأصول ، كان يلقب بركن الدين ، رحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق ، فاشتهر . له كتاب الجامع فى أصول الدين، وكان ثقة فى رواية الحديث ، وله مناظرات مع المعتزلة ، مات فى نيسا بور ، ودفن فى إسفرايين
انظر الزركلى : الأعلام ، وكذلك ابن العماد شذرات الذهب ٣ / ٢٠٩ .

منهم ، وأظن أن الجـوينى[1] يذهب إلى هذه المقـالة أيضًا ، وقـد صرح به فى بعض مصنفاته[2] .

٥- الفـرقـة الخامسـة : الذيـن زعـموا أن وجـود الفـعـل حـاصـل بالإيجـاب من جهـة القـدرة عند حـصـول الداعيـة ، فإذا حـصلت القـدرة ، وانضـم إليهـا الداعى ، صـار مـجـموعـهـما هـو المؤثر فى وجود الفـعل ، وهـذا هو مـذهـب الفلاسـفـة ، فإنهـم انـكـروا[3] ، الاختـيار مطلقًا ، وزعـموا أنه غير معقول ، وحـقيقته هذه آيلة إلى أن وجود الفعل من جهة الله ، تعالى ، عند الداعية ، وعلى هذا لا يضاف إلى قدرة العبد أصلاً ، لأنه لم يشتهر عنهم ، إضافة الكسب ولا شئ من هذه الإضافات بحال ، فهذه مقالة من انكر استقلال العبد بالإيجاد ، واثبت هذه الإضافات[4]

* * *

٢ - المقـالـة الثـانيـة : وهى مـقالة من قال : إن العبـد مـسـتقل بإيجاد فـعله ، وأنه ٣٧ظ / مضاف إلى قـدرته ، وهؤلاء هم أهل العدل من أئمة الزيدية والمعتزلة البصرية والبغـدادية ، ومن تابعـهم من أهل القـبلة ، كالإمامـيـة وجـمـيع فـرق الخـوارج ، فإنهـم مجـمعـون على أن قـدرة العبـد مؤثرة فى وجـود فعله ، وأنه مـسـتقل بإيجاده ، لا تأثـير لغيره فيه[5] ، ثم هم فريقان :

١ - الفـريق الأول : ذهبوا إلى أن العلـم بكون العبـد موجدًا لفـعله ضروريًا ، وهـذا هو رأى الشـيخ أبى الحـسين البـصـرى ، والخـوارزمى من المعـتـزلة ، وذكـر أن المجـبـرة مكابرون فى إنكار الضـرورة ، وأن انكار كـون العـبـد مـوجـدًا لفـعلـه ، لا يصـدر إلا عند[6] من يجوز عليهم الكذب على نفوسهم .

---

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى ، أبو المعالى ، ركن الدين محمد الجوينى ، والملقب بإمام الحرمين (٤١٩ - ٤٧٨هـ) ، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعى . له تصانيف كثيرة منها : «اللمع» ، و «الإرشاد» ، و «الشامل» . انظر ترجمته فى الأعلام ٤ / ١٦٠ ، والطبقات ٣ / ٢٤٩ .

(٢) انظر الجوينى : الارشاد ، ص ١٨٩

(٣) وردت هكذا : انكر

(٤) انظر الجوينى : الأرشاد ، ص ١٩٧

(٥) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى جـ / ٢٩٨ ، والخياط : الانتصار ص ١٢٤ .

(٦) فى الأصل : عن

٢ - الفريق الثانى : الذين ذهبوا إلى أن العلم بكونه موجداً هو نظرى ، وهذا هو القول الأكثر من المعتزلة والزيدية ، وغيرهم ممن وافقهم على هذه المقالة .

فهذا تفاصيل مذاهب الناس فى هذه المسألة ، **والمختار عندنا أنهم موجدون لأفعالهم.**

وأن العلم بالإيجاد ضرورى ، كما يقول الشيخ أبو الحسين ، ونحن نورد الدلالة على ماذكرناه فى هذين المقامين :

١ - الحجة الأولى : فى إقامة البرهان على كون العبد موجداً « لفعله »[1] .

واعلم أنه لا نريد بكونه موجداً إلا أن أفعاله واقفة على قصده وداعيه ، بحيث أنه إذا كان جائعًا أكل الخبز ، وإذا كان عطشانًا شرب الماء ، وهكذا الكلام فى القيام والقعود والحركة والسكون ، فإنها تكون حاصلة عند الداعية ، وغير موجودة عند الصارف له عنها .

ويعنى بإضافة الأحكام : المدح والذم ، فإن يمدح على قيامه وقعوده ويُذم عليها[2] ، ولا يمدح على لونه وصورته ، ولا وجه لذلك إلا حدوثه من جهته ، فكل ماوجدناه من الأفعال واقفًا على قصده وداعيته ، وتضاف إليه أحكامه فهو فعله ، وكل ماوجدناه من الأفعال على غير هذه القصة فليس فعلاً له ، فأكله مضاف إليه ، وشربه مُضاف إليه ، لما كان واقفًا على إرادته وقصده ، ويلام ويذم ويمدح ويشكر على ذلك .

ولهذا فإن الخياطة تطلب من جهة الخياط ويمدح عليها ، ولا يكون مطلوبه من ٣٨و / جهة الحجر ، وتطلب الكتابة من الكاتب ويذم عليها ، ولا تكون مطلوبة من جهة السحر ، ولا وجه لذلك إلا لأنهما متعلقان بفاعلهما ، ولا وجه للتعلق ، إلا حدوثهما من جهة من طلبا منه ، وهذا شئ لا ينكره من سلم طبعه عن الوسوسة ، وكان خاليًا من تشويش الجدل والتعصب لمذاهب أسلافه .

٢ - الحجة الثانية فى إبانة كون هذا العلم ضروريًا .

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى جـ ٨ / ١٤٩

(٢) فى الأصل عليه .

واعلم أن الواحد منا موجداً لفعله ، من أجلى العلوم الضرورية ؛ لأن الفاعلية من جملة الأحوال التى يعلمها الإنسان من نفسه ، نحو كونه آلمًا وملتذاً ، وجائعًا وعاطشًا ، ومشتهيًا ونافراً ، إلى غير ذلك من أحواله النفسانية .

ولهذا فإنه يدعوه الداعى إلى فعل الحركة ، كالقيام والقعود ، والمشى والذهاب ، ولا يدعوه الداعى إلى خلق الجبال والحيوان والنبات ، وفعل الأولاد ، لما كان عالما باستحالته من جهته ؛ فلهذا لا داعى له إليه ، بخلاف الأول ، فانه يدعوهُ الداعى إليه ، لما كان ممكنًا له [1]

وفى هذا دلالة ظاهرة على كونه علمًا ضروريـًا ، كما يعلم أحوال نفسه بالضرورة .

- **فإن قيل** : فإذا كان العلم بكونه موجداً ضروريًا ، فكيف ساغ للمجبرة على طبقاتهم إنكاره ، ورده مع الكثرة العظيمة ، والتواطئ على الكذب ، إنما يكون فى جمع قليل ، لا [2] من بلغ حاله هذه الكثرة ، ولا يكون[3] ذلك فى حقه .

- **قلنا** : إن متعلق العلم الضرورى عندنا هو أمران :-

أحدهما : أنها متعلقة بنا أفعالنا ، وهذا لا ينكره أحد من العقلاء ، فإنهم مجمعون على أن لهما بنا تعلقًا ، وإن اختلفوا فى تفاصيل ذلك التعلق ، فهذا مفروغ منه لا محالة ، ولا مقال فيه .

وثانيهما : أن تعلقها بنا من جهة حدوثها من جهتنا ، وهذا ضرورى أيضًا ؛ لكنهم يختلفون فى إنكاره ، فبعضهم يجحده ، وهؤلاء جمع قليل ، يمكن أن يكذبوا على أنفسهم فى جحدانه وكتمانه ، وبعضهم يقول : هذا الحدوث حاصل من جهة الله ، تعالى ، ومن جهة العبد ، وبعضهم يقول : بأن المضاف إلى العبد ليس ٣٨ظ / هو الحدوث ، وإنما هو وجه آخر ، وبعضهم يقول غير ذلك ، كما فصلنا فى مذاهبهم .

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى : جـ ٨ ، ص ٣٤٤، ٣٤٥ ، ٣٤٨ .

(٢) وردت هكذا فى الأصل : ماما .

(٣) وردت فى الأصل : يكن .

وإذا كان الأمر كما وصفناه ، فلم يتطابقوا على شئ واحد أنكروه ، من جهة أنفسهم وجحدوه ، ومثل هذا يجوز دخول اللبس فيه ، فإن كونه ضرورياً ؛ لا يمنع من دخول جواز اللبس فيه ، ألا ترى أن المشاهدات قد دخل اللبس فيها ؛ مع كونها من أجلى العلوم الضرورية ، فحصل من مجموع ماذكرناه ، أن جحدانهم لا يخرجه عن كونه ضرورياً ، إذا كان على التفصيل الذى ذكرناه [١] .

* * *

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٥٨ - ٣٦١

المسألة العاشرة

في الكلام[1]

قلت : هل القرآن ، وسائر الكتب المنزلة كلام الله أم لا ؟ وهل هي قديمة أو حادثة أو مخلوقة أو صفة ؟ ومالتفرقة بين المحدث والمخلوق؟

اعلم أن مذاهب أئمة الزيدية والمعتزلة أن معنى كون الله ، تعالى ، متكلمًا ، هو فعله للكلام ، ولا خلاف بيننا وبين من خالفنا في هذه المسألة ، أنه ، تعالى ، متكلم بهذا المعنى الذي ذكرناه ، فإنه ، تعالى ، قادر على خلق هذه الأحرف لا محالة .[2]

نعم ، الكرامية وإن وافقونا في أن المتكلم هو فاعل الكلام ؛ لكنهم يخالفوننا في أن الكلام على ذاته (ما)[3] على ماحكيناه من مذهبهم ، فيما سبق من أنه ، تعالى محل لسائر الحوادث[4] .

وإنما يتحقق الخلاف بيننا وبين الأشعرية ، وغيرهم من سائر الفرق في أمور ثلاثة :

(١) **أولها** : أنهم يزعمون أن كلام الله تعالى صفة حقيقية[5]، ونحن ننكر ذلك ، وغايتنا في إبطال هذه المقالة ، هو أن المعقول من المتكلم من يعقل كلامه لا غير ، وماعدا ذلك غير معقول ، ومن المتكلمين من استدل على بطلانها بأن قال : إنها لو كانت صفة ، لكان عليها دليل كالقادرية والعالمية ، وغيرها من الصفات . وهذه لا دلالة عليها بحال ؛ لأنها لا حكم لها فيدل عليها ، وهذه الأحرف إنما تدل على القادرية والعالمية لا غير .

(٢) **وثانيهما** : أن هذه الصفة قديمة[6] ، ونحن ننكر ذلك ، ودليلنا على بطلانها ، هو أنها لو كانت قديمة ؛ لكانت مستقلة بنفسها ؛ لأن من شأن ما هو

---

(١) عنوان من وضعنا .

(٢) انظر القاضي عبد الجبار : المصدر السابق ٥٣٨ ، ٥٣٩ .

(٣) زيادة من الهامش .

(٤) انظر الأسفرائيني : التبصير في الدين ، ص ١١٤ .

(٥) انظر الأشعري : اللمع ، ص ٣٦

(٦) انظر ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، ١/ ٣٥٦ .

قديم أن يكون مستقلاً بنفسه ،غير محتاج إلى غيره ، لأن حاجته إلى غيره [1] يبطل قدمه ، فإن احتاجت إلى ذات الله فى الاستناد بطل قدمها ، وإن استقلت بنفسها ، كانت مساوية لذات الله ، تعالى ، فتكون مثلاً لذاته ، وهذا محال [2]

(٣) **وثالثها** : أنهم يزعمون أن كلام الله ، تعالى ، واحد ، وهو مع كونه واحد ، فهو أمر ونهى وتهديد ، وخبر واستخبار إلى غير ذلك من وجوه الكلام [3].

ونحن ننكر ذلك ، ودليلنا على بطلان هذه المقالة هو أن الأمر مغاير للخبر ، لأن أحدهما ، وهو الأمر ، موضوع للإنشاء ، والإنشاء لا يحتمل صدقًا ولا كذبا ، والخبر ليس حاله كذلك ؛ لأنه دال على الصدق والكذب ، وماهذا حاله ، فكيف يعقل أن يكون الكلام الواحد خبرًا أمرًا ؟!.. وفيه المناقضة واجتماع النفى والإثبات ، وهذا محال أيضًا .

فإن هذه المعانى ، أعنى الخبر والاستخبار ، والأمر والنهى ، أمور متعددة ومعانٍ مختلفة ، بعضها مخالف فى حقيقته للآخر ، فيلزم أن يكون الشئ الواحد ، متعدداً غير متعدد !!.. فمن حيث أنه واحد فى نفسه ، يكون غير متعدد ، ومن حيث إنه معانى مختلفة يكون متعدداً ، وهذا محال فى العقول ضرورة ، فبطل ماقالوه ، فالخلاف بيننا وبينهم إنما يكون فى هذه الأمور الثلاثة .

فأما إثبات هذه الصفة لذاته ، تعالى ، فنحن لا ننكره ، لوكان عليه دلالة ؛ لأنه لا محال فيه ، وإنما أنكرنا ذلك لعدم الدلالة ، فلهذا لم نوردها فيما أنكرنا عليهم من مذاهبهم .

واعلم أن الدلالة العقلية والنقلية ، التى يوردها المعتزلة والزيدية فى إبطال الكلام وقدمه ، والإلزامات الشنيعة التى يوردونها عليهم ، إنما تتناول هذه الأحرف ، والكلام الذى تزعمه الأشعرية [4] ، فهو مغاير لها ، ومخالف لها فى الحقيقة ، كما أشرنا إليه ؛ لأنهم لا يضيفون الكلام ، ولا قدمه إلا إلى هذه

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى ، جـ ٧ ، ص ٨٧ .

(٢) انظر : المصدر السابق : نفسه ، ٧ / ٩٣

(٣) انظر الشهرستانى : نهاية الاقدام ، ص ٢٨٨

(٤) انظر الجوينى : الارشاد ، ص ١٠٨ ، وهو يقصد الكلام النفسى عند الاشاعرة .

الحالة التي يزعمونها ، فلهذا كان مايذكرونه عليهم ، منحرف عن مقالتهم ، ويعزل عنها ، فلا وجه له .

وإنما التحقيق عليهم ، هو ماذكرناه في هذه الأوجه الثلاثة .

- **قلت** : وهل كلام الله تعالى محدث مخلوق أم لا ؟

٣٩ظ / فنقول : إذا كان المفهوم من كلام الله ، تعالى ، هو هذه الأحرف والأصوات الحاصلة بين أظهرنا ، المتفق عليها من جهة الأمة ، في كونها كلام الله ، تعالى ، فلا خلاف بين أهل التحقيق من الزيدية والمعتزلة والأشعرية ، وأكثر الفرق ، على كونها محدثة مخلوقة [٢] .

إلا شيئًا يحكى عن بعض الحنابلة [٣] ذهبوا إلى قدمها ، وهو خطأ ، وهو كلام لم يحط بحقيقة القديم والحادث ، ويدرك التفرقة بينهما ، وهو جهل عظيم فلا حاجة إلى الكلام عليه .

والدليل(عليه) [٤] هو أن المحدث ماسبقه عدم ، والمخلوق ماكان مقررًا بالحكمة دالاً على المصالح الدينية . وهذه الأمور حاصلة في حق كلام الله ، تعالى ، الحاصل بين أظهرنا ؛ لأنه سبقه العدم ، فلم يكن قبل ثم كان ، وهو مقرر بالمصلحة دال عليها ، فهاتان الصفتان تصدقان عليه ، كما أوضحناه [٥] .

وإن كان المراد من كلام الله ، تعالى ، هو الصفة التي تزعمها الأشعرية أن الله ، تعالى ، حاصلة ذاته عليها ، فهي عندهم لا توصف بالحدوث ؛ لأنها قديمة ، وهي غير موصوفة بالخلق والتقدير ؛ لأن ماهذا حاله لا يكون صفة للقديم بحال .

فلهذا أنكروا هذه الأوصاف في حق صفة الله ، تعالى ، وأثبتوها في حق كلام الله الحاصل بين أظهرنا .

---

(١) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٢٩

(٢) انظر الباقلاني : الإنصاف ، ص ٧٩ ، ٨٩ ، والقاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٣٩ .

(٣) يقصد بعض اتباع الإمام احمد في مذهبه الفقهي ، واسرفوا في التشبيه ، والاخذ بالظاهر مع ضعف تميزهم بين الصحيح عقلاً ونقلاً ، والضعيف عقلاً وإن صح عندهم نقلاً من الحديث وهؤلاء قالوا بان الحروف التي يقولها القراء كلام الله ، وغير ذلك !.

(٤) من الهامش .

(٥) انظر ابن متوية : التذكرة جـ ١ / ٥٢٤ - ٥٢٥ .

- **فإذا قال السائل** : هل الكلام الله ، تعالى ، قديم ، أو حادث ؟ أو هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟

- فمن حق المجيب أن يفصل عليه كل ماذكرناه من هذه التفاصيل ؛ لأن بعضها معترف به ، وبعضها يُنكره الخصم ، فلابد من التفصيل ، وإلا حصل اللجاج الذى لا ينفصل أبد الدهر ، ولا ينفك النزاع .

- **قلت** : ومالفرق بين المحدث والمخلوق ؟.

- **فأقول** : بينهما تفرقة من جهة اللفظ ، ومن جهة المعنى ، **فأما من جهة اللفظ** فالمحدث اسم مفعول مأخوذ من الثلاثى المزيد ، والمخلوق اسم مفعول مأخوذ من الثلاثى المجرد ، فاشتقاق المخلوق من الخلق ، فهذه هى التفرقة اللفظية .

وأما المعنوية فهو أن المحدث [1] ماسبقه عدم ، وكان حاصلاً بعد أن لم يكن ، أما ٤٠و/ المخلوق فهو ماكان حاصلاً بعد على جهة الاختيار ، وهو دال على الفاعل ، فهو فى دلالته [2] على الفاعل ، كلفظ الفعل ، فإنه دال على الفاعل ، وفيه مذاهب ثلاثة :

أولها : أن المخلوق هو المقدر ، والخلق هو التقدير ، وهذا هو قول أبى هاشم ، وأكثر المعتزلة .

٢ - **وثانيها** : أن المخلوق هو الموجَد ، والخلق هو الإيجاد ، وهذا هو مذهب الأشعرية .

٣ - **وثالثها** : إن الخلق هو الاختراع والمخلوق هو المخترع ، وهذا هو قول البغدادية من المعتزلة .[3]

ففى ها هنا بحث ، وهو أن المخلوق هل يكون مخلوقًا بخلق أم لا ؟

- **فمن قال** : إن المخلوق يفتقر إلى أمر زائد على القدرة ، قال : إنه مخلوق بخلق ، ثم اختلف هؤلاء .

---

(١) انظر الآمدى : المبين ، ص ١١٩ .

(٢) فى الأصل : دلاله .

(٣) انظر ابن متوية : التذكرة ، جـ / ٤٢٧ - ٤٢٨ .

- **فقال بعضهم** : الخلق هو الإرادة والداعى ، كما هو المحكى عن أبى هاشم .

- **ومنهم من قال** : هو الفكر ، وهذا هو المحكى عن أبى عبد الله البصرى [1] .

- **فأما من قال** : إن المخلوق هو الموجود ، إما باختراع ، وإما من غير اختراع ، فهؤلاء لا يقولون المخلوق يحتاج إلى خلق ، بل يكفى مجرد القدرة فى إيجاده وتحصيله ، فلا يحتاج إلى أمرٍ زائد عليها .

* * *

---

(١) ابو عبد الله البصرى :(٢٨٨ - ٣٦٩ هـ = ٩٠٠ - ٩٨٠ م) الحسين بن على بن إبراهيم ، ابو عبد الله ، الملقب بالجُعل : فقيه ، من شيوخ المعتزلة (الطبقة العاشرة) كان رفيع القدر ، طارت شهرته فى الآفاق ، مدحه ابو حيان ، عانى من ضيق الرزق ، فلم يمنعه من التاليف والمناظرة ، من كتبه : الإيمان ، والإقرار ، والمعرفة ، والرد على ابن الروانذى والردعلى الرازى - انظر الاعلام ، ٢ / ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

وكذلك ابا حيان التوحيدى : الأقناع والمؤانسة ١٤٠١ وابن المرتضى : الطبقات ، ص ١٠٥ .

المسألة الحادية عشرة
القدرة والمقدور

قلت : هل يقدر الكافر والمسلم على الكفر والإسلام فى وقت واحد أم لا ؟

واعلم أن هذه مسألة خلاف بين أهل القبلة ، فالذى ذهبت إليه الفئة العدلية من المعتزلة والزيدية أن القدرة غير موجبة لمقدورها ، وأنها صالحة للضدين ، فقبل فعل العبد للفعل ، يمكنه ألا يفعله ، وأنه قادر على الحركة والتكوين ، بقدرة واحدة [١]

وذهب أهل الجبر إلى أن القدرة موجبة لمقدورها ، وأنها غير صالحة للضدين ، فعند ما [٢] يصبح منه الفعل ، يجب ولا يتأخر عن الوقوع ، وأن القدرة على الحركة ، مغايرة للقدرة على السكون [٣]

والحق هو الأول ، والذى يدل على تقدم القدرة لمقدورها ؛ وجهان :

أحدهما : أن الواحد منا يعلم ضرورة من حاله ، أنه فى حال قيامه قادر على القعود ، وفى حال حركته قادر على السكون ، وأنه يؤثر أحدهما على الآخر ، إن شاء فعل هذا ، وإن شاء فعل ذاك ، ولولا علمه بقدرته على ذلك ، لما صح من جهته الاثنان .

٤٠ ظ/ **وثانيهما** : أن القدرة لو كانت موجبة لمقدورها ، لبطل المدح والذم على الأفعال كلها ؛ لأن القدرة إذا كانت موجبة للمقدور ؛ كانت الأفعال كلها فعلاً لله ، تعالى ، فكان يلزم ما قلناه من بطلان هذه الأحكام ، وأنه محال .

وأيضًا فإنه لو كانت القدرة ، كما زعموه ، موجبة لمقدورها ؛ لكان ذلك تكليفًا لما لا يطاق ، وهو محال .

وإنما قلنا : إنه يكون تكليفًا لما لا يطاق ؛ فلأنها إذا كانت موجبة كان عدم المقدور ، أمارة ظاهرة على عدمها ، فالكافر إذا كُلفَ الأيمان ، دل على عدم قدرة

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : المغنى جـ ٩ / ٢١ ، جـ ٨ / ٦٢

(٢) فى الأصل : أنْ .

(٣) انظر الأشعرى : اللمع ، ص ٩٥

الإيمان فيه ؛ لأنها لو كانت حاصلة فيه ، كان الإيمان حاصلاً ، فعدم الإيمان دليل على عدمها والخطاب متوجه إليه بالتكليف ، وليس فيه هذه القدرة على الإيمان ، فلهذا قلنا : إن تكليفه بالإيمان ، يكون تكليفًا لما لا يطيقه (١).

- **وإنما قلنا** : إن ماهذا حاله فهو محال ، فهذا ظاهر ، فإن العقول قاضية على استحالة طلب الخياطة من الحجر ، والكتابة من الشجر ، ولا وجه لاستحالة ذلك ؛ إلا لأنه لا يطاق (٢)

*** الله لا يكلف ما لا يطاق :**

وهذا مقرر في العقول لا يسع إنكاره ، وهذا هو الذى عليه أكثر العقلاء ، فى الأعتراف بما ذكرناه ، من قبح تكليف مالا يطاق ، وقد أنكره الأشعرية ، وجذوره ، وليس العجب من إنكار الأشعرية ، فإنهم زعموا ماهو أشنع منه ، وليس ابن أبى بشر ممن بلغ فى التحقيق الغاية ، وإنما العجب من ابن الخطيب الرازى ، فإنه هو الرجل فيهم والمشار إليه فى التحقيق منهم ، حيث التزم مالايطاق (٣) ، وذهب إليه وزعم إقامة الحجة والبرهان عليه ، وذكره فى عدة من مصنفاته ، كالنهاية والأربعين ، وغيرهما من الكتب الأصولية والكلامية .

فأما الشيخ أبو حامد الغزالى فإنه معنا فى هذه المقالة ، لما رأى فيها من إنكار الضرورة والشناعة ، وفحش القول وعظم الشناعة ؛ لأن من طلب الخياطة من حجر أو شجر ، فقد نادى على نفسه بالمقت ، وأمر عليها بالجهالة (٤) ، فحصل من مجموع ٤١و/ ماذكرناه ،أن الواحد منا ، كما هو قادر على الإسلام ، فهو قادر على الكفر وأنه يمكنه إتيان أحدهما على الآخر ؛ لأجل الاختيار .

***

---

(١) انظر الرازى : المطالب العالية ، ج٣، ص٣١٢

(٢) انظر الغزالى : الرسالة القدسية ، ص٢٥

(٣) انظر الرازى : معالم اصول الدين ، ص٨٥ ، ٨٦

(٤) انظر الغزالى : والاقتصاد فى الاعتقاد ٦٣

المسألة الثانية عشرة

حكم مرتكب الكبيرة [١]

قُلتَ : السارق والزانى والقاذف ، هل هم فساق أو كفار أو مؤمنون ؟

واعلم ان هذه المسالة ، خلاف بين أهل القبلة :

– فالذى عليه الخوارج ، أنهم كفار تفريعًا على قولهم أن كل كبيرة ، فهى كفر ، بل كل معصية فهى كفر[٢].

– وزعمت المرجئة أنهم مؤمنون تفريعًا على قولهم : إن الإيمان قول بلا عمل [٣] .

– وهذا هو مذهب الأشعرية لقولهم الإيمان هو التصديق [٤] .

– ويحكى الناصر[٥] أنهم كفار للنعمة .

– وعن الحسن البصرى ،[٦] أنهم منافقون [٧] .

– والذى عليه أكثر علماء العترة والزيدية والمعتزلة [٨] أنهم فساق ، لهم اسم بين الكفر والإيمان ، وحكم بين الكفر والإيمان ، إلى غير ذلك من الاختلاف .

وفى ماهية الإيمان والكفر والنفاق ، خلاف طويل ، قد ذكرناه فى كتاب النهاية [٩] وشرحناه هناك فليطالعه ، من أراد الوقوف على حقيقة هذه المسألة .

---

(١) العنوان من وضعنا ، وهذه المسألة من مسائل الأسماء والأحكام .

(٢) انظر الاسفرائينى : التبصير فى الدين ؛ ص ٢٦ .

(٣) انظر المالطى : التنبيه والرد ، ص ١٣٩ .

(٤) انظر الصابونى : عقيدة السلف وأصحاب الحديث ١ /١٢٧ .

(٥) الناصر بن حسين بن محمد بن عيسى الحسنى الطالب ، أبو الفتح ، والمعروف بالديلمى : مفسر وفقيه عالم من ائمة الزيدية وشجعانهم دخل اليمن ٤٣٧ هـ . ودعا لنفسه بالإمامة واستولى على صعدة ، وفى زمنة اشتد الغلاء وأكل الناس الميتة ، من كثرة حروبه مع الصليحيين ، وقتل على ايديهم (٤٤٤هـ – ١٠٥٢م) وكان له كتاب فى التفسير . انظر الزركلى ، الأعلام ٣ / ٤٧٧ .

(٦) الحسن بن يسار البصرى ، أبو سعيد :(٢١–١١٠هـ= ٦٤٢– ٧٢٨م) ، تابعى ، كان إمام أهل البصرة ، وحبر الأمة فى زمنه . وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك . واجه الصحاب بصدر رحب ،ولم يهب الخلفاء وأسدى النصح لهم ، له كتاب فى فضائل مكة ، ولإحسان عباس كتاب عن الحسن البصرى مطبوعًا . انظر الزركلى : الأعلام ٢/٢٢٦ ، ٢٢٧ ، وكذلك ابا نعيم : حلية الأولياء ، ٢/ ١٣١ .

(٧) انظر التفتازانى : شرح العقائد النفسية ١ / ٩٦١ .

(٨) انظر الخياط : الانتصار ، ص ١٠٤ .

(٩) كتاب للمصنف .

والمختار عندنا ماعليه علماء العترة ، وجماهير علماء الأمة والزيدية والمعتزلة ؛ لأن الخلاف فى كونهم كفار أو مؤمنين أو منافقين ، إما أن يكون من جهة العبارة ، أو من جهة المعنى ، فإن كان من جهة العبارة ، بمعنى أن الفساق من أهل الكبائر يطلق عليهم لفظ الإيمان والكفر والنفاق ، ويوصفون بهذه الصفات لفظًا ، وإن لم يجر عليهم احكامها ، فهذا خطأٌ ، فإنا نعلم من جهة الصدر الاول ، أنهم لم يكونوا يصفونهم بهذه الصفات ؛ لأن هذه الأسماء قد صارت أسماء دينية ، منقولة بالشرع عن أوضاعها اللغوية ؛ فلا يجوز إطلاقها ، إلا على من اطلقها الشرع عليه ، ويعلم بالضرورة ، أنهم ماكانوا يصفونهم بهذه الصفات ، ولا يطلقون عليهم هذه العبارات بحال .

وإن كان الغرض من إطلاق هذه العبارات ، مع اختصاصهم بمعانيها الشرعية ، فهذا ١٤ظ / فاسد أيضًا ، فإنا نعلم من حالهم ، أنهم ماكانوا يعاملونهم معاملة الكفار ، وأهل النفاق ، فى القتل والسبى ، ولا معاملة المؤمنين فى الموالاة والتقريب ، إلى غير ذلك من الأحكام الشرعية ، ولكن يعطونهم الميراث والمناكحة ، ويحرمونهم الموالاة والمحبة والمودة ، وفى هذا دلالة على اختصاصهم بما ذكرناه ، من عبارة مخصوصة ، وحكم مخصوص .

قلت : وهل يدخل هؤلاء الفساق الجنة أوالنار ؟

فالذى ذهب إليه المرجئة على أن عقوبتهم غير مؤثرة ، وأنها منقطعة بكل حال مع اختلافهم فى أصل العقوبة (١) ، فمنهم من قطع بعدم العقوبة لهم ، وهذا هو قول الخلص من المرجئة (٢) ، ومنهم من قطع بالعقوبة ، وهذا هو قول أئمة الزيدية والمعتزلة والخوارج (٣) ، ومنهم من وقف فى حالهم ، وهذا هو قول الإمامية وإلى هذا ذهب ابن الخطيب الرازى من الأشعرية (٤) .

ونحن نورد ما أقره أصحابنا من الأدلة الشرعية فيما يختص بفساق أهل القبلة من الوعيد ، لنندل به على كونهم مستحقين للعقوبة الأبدية ، وهذا كقوله تعالى :﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ (٥) وقوله :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ

---

(٤) انظر الرازى : المحصل ، ص ٩٣ .

(٥) سورة النساء : ٩٣ .

كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار ⑮ ﴾ [1] وقوله تعالى :﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ [2] فهذه الآيات كلها دالة على العقوبة ، لمن ارتكب كبيرة من فساق أهل الصلاة ، وخاصة فى حقهم ، فلا جرم قضينا باستحقاقهم للعقوبة ، على ارتكاب هذه الكبائر ، وأنهم داخلون فى الوعيد الأبدى .

فهذه زبدة كلام الوعيدية فى هلاكهم ، ولهم أدلة غير هذه من الأدلة الشرعية ، والمركبة من العقل والشرع [3]، وقد اكتفينا بما أوردناه فلا حاجة بنا إلى الزيادة عليه .

*** من القدرية :**

– **قلت** : من القدرية الذين قال الرسول ﷺ إنهم مجوس هذه الأمة ، ولعنهم على لسان سبعين نبياً [4]

فاعلم أنا نقتصر فى الجواب عن هذا السؤال ، على أقرب مسلك ، وهو أنه ورد فى ٤٢و/ الحديث المشهور أنَّ القدرية هم خصماءُ الرحمن ، وهم شهودُ الزور ، فخليق بالإنصاف ، واللائق بجانب العدل والاعتراف ، هو النظر فى تحقيق الخصومة لله ، تعالى ، والشهادة بأى المذهبين أليق ، وإلى أى الفريقين أولى وأسبق .

فنقول: أما الخصومة فهى بالمجبرة [5] أحقُّ ، وعلى منهاج مذهبهم أصدق ؛ لأنهم فيما زعموه من إيجاب القدرة ، وأن الله هو المتولى لخلق الأعمال فى العبد ، وأنه عَصَّبَ الشقاوة بناصيته ، وحكم عليه بالضلال والعمى ، وسد عليه الهداية وأورطه فى متالف الشك والورط والعماية ، وأنه ، تعالى ، قضى عليه بالكفر والفساد والضلال فى جميع أحواله ، والله ، تعالى ، يقول :﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾[6] وقال تعالى: ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾[7]

---

(١) سورةالأنفال : آية ١٥ .

(٢) سورة النساء : آية ٢٩ .

(٣) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ؛ ص ٦٤٧ .

(٤) رواه أبو داود ٤ / ٢٢١ ، حديث رقم (٤٦٩٢) ، وابن ماجة ١ /٣٥ ، حديث رقم (٩٢) ، وأحمد فى مسنده : ٨٦/٢، ٤٠٧/٥

(٥) انظر القاضى عبد الجبار : المصدر السابق ، ص ٧٢٢ ومابعدها

(٦) سورة النساء : آية ١٦٥

(٧) سورة فصلت : آية ١٧

وقال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٢٥) ﴾[١] .

فإذا عرفت هذا ، فأى مخاصمة أعظم من هذه الخصومة ، أن يكون الله ، تعالى ، يقول : إنه أزاح العلة ، وهدى ومكن ، وخلق القدرة والعقل ، وهم منكرون ذلك ، ويكذبون على الله ، فى عدم ذلك ، وإنكاره !..

ويقولون : إنه قضى بالكفر عليه ، وعقده بناصيته ، بحيث لا فكاك له عنه ، تعرفت بما ذكرناه أن حقيقة الخصومة ، إنما تليق بين هؤلاء المجبرة ، وبين الله ، تعالى .

وأما الشهادة بالزور ، فطريق تقديرها ، هو أن الله ، تعالى ، إذا جمع الأولين والآخرين للمحاقة على الأعمال .

- **فقيل للمجبرة** : بمَ تشهدون ؟..

فإنهم يقولون : يارب نشهدُ بأن الكفار والفساق ، ماأتوا فى كفرهم وفسقهم ، إلا من جهتك ، ولا كتب عليهم الشقاء والضلال ، إلا بسبق قضائك ، فأنت حملت اليهود على اليهودية ، وحملت النصارى على النصرانية ، وسائر فرق الضلال على ماكان من ضلالاتهم ، ولو كان الأمر[٢] ، لكانوا على الصلاح والتقوى ، فقضيت عليهم بهذه الضلالات كلها ، ومع ذلك فإنك عاقبتهم من غير جرم .

فأما نحن ، معاشر أهل العدل ، فإذا قيل لنا : بم تشهدون ؟..

قالوا : نشهد بأنك العدل الحكيم ، فى جميع أقوالك ، وأفعالك كلها ، الصادق فيما قلته ، خلقت الخلق برحمتك وكلفتهم فضلاً منك ، وبعثت الرسل ، وأنزلت ٤٢ظ/ الكتب ، كل ذلك تعريضاً منك للثواب ، وتحذيراً من عقابك الأليم ، ونشهد أن هؤلاء ، قد كذبوا عليك فى مقالاتهم هذه الكاذبة ، واعتقاداتهم المنكرة ، وأنهم حملوا ذنوبهم عليك ، وأنت برئٌ منها .

فإذا عرفت ما قلناه فى هذا التقرير ، نظرت بعين البصيرة ، وخلعت من عنقك زلقة التقليد ، وعلمت علماً محققاً أن هؤلاء المجبرة ، هم شهود الزور ، وأن الخصومة لائقة بهم للرحمن ، وهذا مسلكٌ قاطعٌ لامراء فيه .

---

(١) سورة يونس : آية ٢٥ .

(٢) اى بالاختيار ، ومعروفًا إلى إرادتهم .

* **أحكام غير المسلمين :**

- **قلت** : ماحكم من خالف الحق من أهل القبلة ؟

واعلم انه لا خلاف بين أهل القبلة ، فى كفر الفلاسفة والملاحدة والدهرية واليهود والنصارى والمجوس ، وغيرهم من الملل الكفرية ، وإنما خلاف الأمة ، فيمن كان من أهل القبلة ، ومن أهل الصلاة ، هل يكفر بشئ من الخصال الكفرية ، من قول أو فعل أو اعتقاد[١] ؟

وهم فى ذلك على فرقتين :

الفرقة الأولى : وهم الذين جوزوا وقوع الإكفار والفسق ، من أهل القبلة، وهؤلاء ائمة الزيدية والمعتزلة ، فاكثر أئمة الزيدية إلا المؤيد[٢] ، واكثر المعتزلة إلا ابا الحسين ، **على كفر المجبرة والمشبهة** ، والكل من هؤلاء على تفسيق الخوارج بالخروج على أمير المؤمنين ، كرم الله وجهه ، ولعنهم عليه ، ومن الأشعرية من كفر المشبهة ، ومن الأشعرية من كفر المعتزلة بقولهم بخلق القرآن ، وغير ذلك .

الفرقة الثانية : الذين زعموا أن لا كفر فى أهل القبلة بحال ، وأنهم مع كونهم فرقًا وأحزابًا ، فإن الإسلام يجمعهم ، وهذا هو المحكى عن الأشعرى ، وحكى الحاكم[٣] صاحب المختصر عن أبى حنيفة[٤] أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة ، وحكى

---

(١) انظر البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ٣٥٢ .

(٢) احمد بن الحسين بن هارون الاقطع (٣٣٣-٤٢١ هـ = ٩٤٥ - ١٠٣٠م) من ابناء الحسن العلوى الطالبى القرشى ، ابوالحسين إمام زيدى ، ومن أهل طبرستان . مولده بها فى آمل ، ودعوته الأولى سنة ٣٨٠ هـ بويع له بالديلم ، ولقب بالسيد المؤيد بالله ، ومدة ملكه عشرون سنة . وكان غزير العلم ، وله مصنفات فى الفقه والكلام منها : الأمالى ، والتجويد .. وغيرهما - انظر الزركلى : الاعلام ١ / ١١٦ ، وكحالة : معجم الادباء ، ١ / ٩٤ .

(٣) الحاكم النيسابورى -٣٢١ - ٤٠٥ هـ = ٩٣٣ - ١٠١٤م) محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابورى ، الشهير بالحاكم، والمعروف بابن البيع ، ابو عبد الله ، من كبار الحفاظ المحدثين ، ومن العلماء التاريخ والفقه ، طاف فى بلاد كثيرة وخالط الكثير من العلماء والولاة ، وله تصانيف كثيرة منها : «المستدرك على الصحيحين» ، «ومعرفة علوم الحديث» . انظر الزركلى : الاعلام ، ٦ / ٢٢٧ ، وايضا السبكى : الطبقات ، ٣ / ٩٤ .

(٤) النعمان بن ثابت الكوفى ، التيمى بالولاء ، ابو حنيفة -٨٠ - ١٥٠ هـ = ٦٩٩ - ٧٦٧م) فقيه ، مجتهد ، إمام الحنفية، ومؤسس المذهب الحنفى ، كان جواد كريمًا ، يعمل بالتجارة ولا يقبل هبات وجوائز الولاة والخلفاء ، توفى ببغداد ، له مؤلفات منها : «الفقه الاكبر» فى الكلام ، و «رسالة العالم والمتعلم» فى العقائد ، و «الرد على القدرية» وغيرها ، انظر كحالة : معجم الولفين ٤ / ٣٢ - ٣٣ .

أبو بكر[1] الرازى عن الكرخى[2] مثل ذلك ، ونقل عن بشر[3] أيضا أنه قال : أقبل كل من قال لا إله إلا هو ، أو الفرق إلا الخطابية[4]، فإنهم يعتقدون حل الكذب ، وهذه المقالة محكية عن ابن الخطيب الرازى من الأشعرية ، وحكى عن بعض الأشعرية أنه قال : كفرنى كفرته ، **والمختار عندنا أن الإكفار (لا مانع منه)[5] فى أهل القبلة إذا قام البرهان الشرعى على الإكفار .**

٤٣و / ، فلا وجه للمنع من الإكفار مع قيام الدليل عليه ، وإلا أدى إلى أحد باطلين ، إما رد الدليل الدال على الإكفار ، وإما بطلان الإكفار ، مع قيام الدليل عليه ، وكلاهما محالٌ .

نعم ، الوجوه التى ذكرها أصحابنا والمعتزلة ، على إكفار المجبرة والمشبهة ، تصفحتها فوجدت فى كل واحد منها نظرًا أو احتمالاً ، ومع قيام الاحتمال فى الدلالة ، فلا وجه للإكفار بها .

فلست من الذين منعوا من وقوع الإكفار فى أهل القبلة ، كما زعمه من ذكرنا خلافه من الفقهاء والمتكلمين ، ولكن امتناع الإكفارعندى ، لعدم دلالة قاطعة عليه ، كما أشرنا إليه ، وعلامة ذلك ، أنى لو وجدت دلالةً قاطعة ، لا احتمال فيها على إكفار من كان من أهل القبلة ، جاز عندى تكفيره . ولا يمنعه عن الإكفار كونه من أهل القبلة .

---

(١) أبو بكر الرازى (٣٠٥ - ٣٧٠ = ٩١٧ - ٩٨٠م) احمد بن على الجصاص ، من افاضل الناس فى العلم والفقه ، كان ورعا زاهدا ، امتنع عن تولى القضاء ، وكان يتوب إلى الله بكتابة كتب العلم ، من مصنفاته «احكام القرآن» ، و «أصول الفقه» . انظر الزركلى : الأعلام ١ / ١٧ ، وكذلك ابن المرتضى : الطبقات ، ص ١٣٠ .

(٢) أبو الحسن الكرخى : عبد الله بن الحسن ، كان من الزهاد العلماء الورعين ، عده ابن المرتضى من أهل العدل التوحيد . انظر ابن المرتضى : الطبقات ، ص ١٣٠ .

(٣) بشر بن المعتمر الهلالى البغدادى ، أبو سهل : (٢١٠ هـ = ٨٢٥ م) فقيه معتزلى مناظر ، من أهل الكوفة ، قال الشريف المرتضى يقال : إن جميع معتزلة بغداد كانوا «مستجيبة» ، تنسب إليه الطائفة «البشرية» منهم . له مصنفات فى الاعتزال منها قصيدة فى اربعين الف بيت ، رد فيها على جميع المخالفين ، ومات ببغداد . انظر الزركلى : الأعلام ٢ / ٥٥ ، وانظر ابن المرتضى : الطبقات ٢ ص ٥٢ ، والاسفرائينى : التبصير فى الدين ، ص ٧٧ .

(٤) الخطابية : هم اصحاب أبى الخطاب الأسدى ، قالوا بالائمة الأنبياء ، وأبو الخطاب نبىٌّ ، وهؤلاء يستحلون شهادة الزور ، لموافقيهم على مخاليفهم : وقالوا الجنة نعيم الدنيا ، والنار الامها . انظر التعريفات ، ص ١١١ ، ١١٢ / ٨ .

(٥) تكملة من الهامش .

فحصل من هذا ، أن هذه المقالة التى ذهبت إليها ، مخالفة لمن حكينا بخلاف عنه ، فى إنكاره لوقوع الإكفار فى أهل القبلة ، والله أعلم بالصواب

*** الفرق بين الكفر والفسق :**

– **قلتَ** : ومالتفرقة بين الكفر والفسق ؟

فاعلم أن هذه التفرقة إنما تكون على رأى من يثبت المنزلة بين المنزلتين [1]، فأما على رأى من كان الفسق عنده كفراً ، كالخوارج فلا وجه للتفرقة . والمختار عندنا وهو رأى المعتزلة والزيدية ، هو أن الفساق من لهم منزلة بين المنزلتين ، وحكماً بين الحكمين ، ويدل على ماذكرناه هو انعقاد الإجماع على جواز المناكحة بين الفساق ، من أهل الصلاة ، وبين المسلمين ، وفى هذا دلالة على ماقلناه .

فإذا تقررت هذه القاعدة ، فاعلم أن الكفار والفساق ، من أهل الصلاة ، موافقة ومخالفة ، فأما الموافقة فى الأحكام الدنيوية ، فهو أنهم جميعاً متفقون فى مواقعة الكبائر ، وفى عدم الموالاة والاستخفاف والإهانة ، واللعن والطرد ، والإبعاد لهم ، وعدم الإقامة فى الصلاة والقضاء .

والتولية على شئ من الأحكام الدينية ، وفى استحقاق الذم ، وغير ذلك من الأحكام فى الدنيا .

٤٣ظ /وأما الموافقة فى الاحكام الآخروية ، فاستحقاق العقوبة الأبدية عندنا غضب الله وسخطه ، نعوذ بالله من ذلك ، والخلود الدائم ، وعدم نيل الشفاعة ، إلى غير ذلك من الأحكام فى الآخرة .

وأما المخالفة فى الأحكام الدنيوية ، فجواز المناكحة والموارثة ، والدفن فى المقابر التى للمسلمين ، فهذا جائز فى حقِ النساء دون الكفار .

وهكذا حال أكل الذبيحة ، فإنها تحل ذبيحة الفاسق دون الكافر .

وأما المخالفة فى الأحكام الأخروية ، فهو أن تكون العقوبة التى يستحقونها ، دون عقوبة الكفار ، لأن الكفار ، قد قام البرهان الشرعى على أنهم الذين يستحقون

---

(١) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٩٥ وما بعدها .

العقوبة العظيمة ، والفساق يستحقون دون عقوبتهم ، هذا كله ، أعنى الموافقة والمخالفة ، بين فساق التصريح وكفار التصريح .

فأما كفار التأويل كالمشبهة والجبرة ، وفساق التأويل كالخوارج ، وهم الذين من أهل القبلة ، واعتقدوا اعتقاد الشبهة طرأت [1] عليهم ، فكانت موجبة لكفرهم أو فسقهم ، فهؤلاء حكمهم مخالف لمن قدمنا ذكره ، فى الأحكام كلها ، وبين الأمة خلاف فيهم ، هل يكفرون أم لا ، وإذا حكمنا بإكفارهم ، فهل نقبل شهاداتهم وأخبارهم ، وهل يصلحون للقضاء أم لا ؟

فيه تردد وخلاف قد ذكرناه من قبل ، فاغنى عن الإعادة ، وعلى الجملة فالتفرقة بين الفسق المصرح به ، والكفر المصرح به ، تفرقة ظاهرة معلومة من دين الأمة ، لا ينكرها إلا غبى ، وكيف لا والفساق المصرحون بالفسق ، من أهل القبلة أقروا ؛ واعترفوا بالرسالة ، وصدقوا القرآن ، ودانوا ونكحوا على السنة ، بخلاف الكفار المصرحين بالكفر ، فهم خارجون عما ذكرناه ، فلهذا ظهرت التفرقة بينهم .

*** فى الفرقة الناجية :**

- **قلت** : من الفرقة الناجية التى عناها الرسول ﷺ فى قوله **«ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة إلا فرقة واحدة»** [2]

واعلم أن خلاف الأمة لا يخلو [3] حاله ، إما أن يكون فى المسائل الدينية العقلية ، ٤٤و/ أو يكون واقفًا فى المسائل العملية الاجتهادية [4]، فهذان موقعان :-

١ - **الموقع الأول** : أن يكون حاصلاً فى المسائل العملية الإجتهادية ، كالمسائل التى وقع فيها خلاف الأمة ، فى التحليل والتحريم ، التى ليس عليها دليل قاطع عقلى

---

(١) جاءت فى الأصل هكذا : طرت .

(٢) رواه أبو داود فى سننه ٤ / ١٩٧ - ١٩٨ حديث رقم (٤٥٩٦) ، (٤٥٩٧) ، والترمذى : ٥ / ٢٥ - ٢٦ حديث رقم (٢٦٤٠ - ٢٦٤١) ، وابن ماجه ٢ / ١٣٢١ - ١٣٢٢ رقم (٣٩٩١ و ٣٩٩٢) ، وأحمد فى مسنده ٢ / ٣٣٢ ، ٣ / ١٢٠ - ١٤٥ ، والحافظ الديلمى فى الفردوس ٢ / ٩٩ ، وللشيخ عبد الحليم محمود تعليق وجيه ، انظر «التفكير الفلسفى فى الإسلام» ص ٧٤ ، ٧٥ وما بعدها .

(٣) وردت فى الأصل : لا تخلوا .

(٤) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ، ١ / ٢٠ وما بعدها .

ولا شرعى ، فى العبادات والمعاملات ، وماهذا حاله فالرأى الحق فيه ، هو تصويب الآراء فى المسائل الاجتهادية كلها ، وانه لا خطأ فيها ، وأن كل من غلب على ظنه شئ من هذه الاحكام ، تحليلاً كان او تحريمًا ، وجوبًا كان أو ندبًا ، أو غير ذلك من الاحكام الفقهية فإنه هو حكم الله عليه ، على اختلاف بين الأمة فى ذلك ، فمنهم من صوب ، ومنهم من خطأ .

والذين اعترفوا بالخطأ ، منهم من أثَّمَ المخطئ ، ومنهم من لم يؤثمه ، مع كونه مخطئاً ! . .

والذين اعترفوا بالتصويب ، منهم من قال : هناك شئ مطلوب ، سماه الأشبه ، ومنهم من نفاه .

والحق عندنا هو التصويب فى جميع الأراء الاجتهادية ، وانه لا وجه للاشبه ، وقد قررناه فى الكتب الاصولية ، والمعتمد عندنا فى ذلك ، هو أن المعلوم قطعًا من جهة الصدر الأول من الصحابة ، ﷺ ، انهم ما زالوا مختلفين فى هذه المسائل ، ومازالت الاجتهادات فى أزمنتهم غضة طرية ، وكل واحد منهم مخالف لصاحبه ، فى الفتاوى والاحكام والاقضية ، من غير مناكرة ولا تاثير ، ولا تخطئة لأحد منهم على غيره ، فلا يمكن إنكار اجتهادهم ، ولا يمكن إنكار سكوتهم عن الخطأ لبعضهم بعض ، وفيما قلناه دلالة على التصويب ، لا محالة .

٢ - الموقع الثانى : أن يكون الخلاف واقعًا فى المسائل الدينية ، وهو معرفة حدوث العالم ، وإثبات الصانع والنبوه وجميع أحكام الآخرة ، من البعث والنشور ، وغير ذلك من أحكام الديانة .

فإن هذه المسائل كلها الحق فيها واحد ، لأنا مكلفون فيها بالعلم القاطع ، فلهذا كان الحق واحداً فيها ، والخطأ فيها كفر لا محالة ، فحدوث العالم مقطوع به وخلافه كفر ، كما هو مذهب الفلاسفة ، وإثبات الصانع مقطوع به ، وخلافه كفر ، كما هو مذهب الفلاسفة أيضًا (١) .

٤٤ظ / فإنهم زعموا أن المؤثر فى هذه الحوادث ، إنما هى العقول السماوية ،

---

(١) انظر : الغزالى : فى تهافت الفلاسفة فقد رد عليهم فى هذه المسائل واكفرهم بها .

بواسطة (النفوس) [١] الفلكية والمواد العنصرية ، إلى غير ذلك من الهذيان ، وهكذا حال أهل التنجيم ؛ فإنهم زعموا أن المؤثر هو هذه الأفلاك السبعة ، فى هذه الحوادث كلها [٢] .

والقول بالنبوة أمر قاطعٌ ، وماعداه كفر كمذهب البراهمة [٣] فمن قال بهذه المقالة ؛ أعنى اثبات الصانع ، وحدوث العالم ، واثبات النبوة فهو ناجى ، ومن قال بخلافه فهو الهالك لا محالة .

فإذا تقرر ماذكرناه فجميع الفرق القائلين . بخلاف هذه المقالة من التوحيد والنبوة كلها ضالة ، إلا من قال بهذه المقالة ، واعتزى إليها ، فإنه ناجٍ ؛ فهذا هو مراد الرسول ﷺ [٤] ؛ بقوله : **«ستفترق أمتى على ثلاثة وسبعين فرقة ، فاثنان وسبعين فرقة هالكة»** [٥] لكونهم مخالفين ، لما ذكره من هذه الأصول ، التى هى أصل فى تقرير الديانة ، ولا عليك فى كثرة الضلالة ، فإن الحق واحد ، والباطل لا نهاية له ، فلهذا كانت الفرقة المحقة واحدة ، والفرق الضالة كثيرون ، لما ذكرناه .

وأعلم أن أصول الفرق ، هو هذه الثلاث والسبعون فرقة ، فأما فروعها فشئ كثير ، لا يحيط بعدد مقالاتهم إلا الله ، وأقول : لقد صنف أهل المقالات كأبى القاسم الكعبى [٦] ، وابن النبختى [٧] والشهرستانى [٨] وغير هؤلاء ، فمن صنف فى مقالات الناس فإنهم ذكروا فرقًا عظيمة ، وأقوال متفاوتة لا يحصرها ضابط ،

---

(١) وردت بالهامش .

(٢) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ، ٢ / ٣٦٩ .

(٣) المصدر السابق ، ٢ / ٦٠١ .

(٤) وردت بالهامش .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) عبد الله بن احمد بن محمود الكعبى ، البلخى ، ابو القاسم (٢٧٣-٣١٩هـ = ٨٨٦ - ٩٣١م) : احد ائمة المعتزلة . كان رأس طائفة . منهم ، تسمى «الكعبية» وله آراء ومقالات فى الكلام انفرد بها . وهو من أهل بلخ ، اقام ببغداد مدة طولة ، وتوفى ببلخ . له كتب ، منها : «التفسير» ، و «تأييد مقالة أبى الهذيل» و «السنة» وغيرها . انظر الزركلى : الأعلام ، ٤ / ٦٦ ، وانظر ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ، ص ٨٨ .

(٧) اسماعيل بن على بن إسحاق بن سهل بن نوبخت البغدادى ، أبو سهل (٢٣٧-٣١١ = ٨٥١-٩٢٣ م) : من متكلمى الشيعة الإمامية وكبارمصنفيهم . من مؤلفاته الكثيرة : «الاستيفاء» فى الإمامة ، «الرد على ابى العتاهية» فى التوحيد فى شعر ، «النفى والإثبات» ، و «الرد على الغلاة» ، ولعله غير النوبختى ، الحسن بن موسى . انظر : كحالة : معجم المؤلفين ١ / ٣٧٠ وانظر النوبختى : فرق الشيعة ، ص١١ .

=

ولا تأتى عليها مانع الكفرية والإسلامية ، ومع ذلك فإنهم ما أحاطـوا بها لخروجها عن الحد والضبط ، ولـو كان الأمـر إلى ثلاث وسبعين فرقة ، لكان ضبطها وحصـرها سهل قريب ، فبان أن الغرض هو ماذكرناه ، وهو ذكر أصول الفرق فأما تفاصيلها فهو كما أشرنا إليه .

فأما خلاف أهل الإسلام بعد اتفاقهم على ماذكرنا من هذه الأصـول ، كالخلاف فى الوجـود ، هل هـو وصف زائد وهـو نفس الذات [1] ؟ .. وأن طريقة القياس هى المعتمدة فى إثبات الصانع ، كما يزعمه أصحاب أبى هاشم ؟.. أو طريقة الحوار هى المعتمدة فى إثبات الصانع ، كما يزعمه أصحاب الشيخ أبى الحسين والأشعرية ؟.. وهل القادرية حالة أم حكم [2] ؟

٤٥و/ وهكذا حال العالمية ، وجميع صفاته ، تعالى ، إلى غير ذلك من الاختلاف بين علماء الأمة ، العترة وغيرهم من علماء الإسلام فى جميع المسائل الألاهية .

فالحق وإن كان فيها واحداً ، لكن ، لا كفر فى خلاف الحق من هذه المسائل ، ولكن المقطوع به هو الخطأ ؛ لأن البعيد فيها بالعلم لا غير ، فأما كون هذا الخطأ كفرًا وفسقًا ، فمما لم يدل عليه دلالة ، ولا قام عليه برهان نقلى .

والخطأ أيضًا فى هذه المسائل ، لا يكون قاطعًا للموالاة ، بل الإسلام والدين باق مع الخطأ فى هذه المسائل ، لولا ذلك ، وإلا أدى[3] إلى كفر جميع الأمة ، من سادات الأمة وعلماء العترة ؛ لأن كل واحد منهم ، قد قال بقول ، قد خالفه غيره ، والحق من القولين واحد ، وما فيها خطأ ، فلو كفرنا من خالف الحق من هذه المسائل؛ لكان ذلك قولاً بإكفار جميع الأمة كلهم ، وهذا خطأ وضلالة ، ولا قائل به .

= (٨) محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستانى ، أبو الفتح (٤٦٧ - ٥٤٨هـ = ١٠٧٥ - ١١٥٣م): فقيه ، حكيم ، متكلم على مذهب الأشعرى توفى بشهرستان ، من تصانيفه : «الملل والنحل» ، و «نهاية الإقدام» . انظر : الذهبى : سير أعلام النبلاء ، ٢١ : ٢١٠ ، السبكى : طبقات الشافعية ، ٢ / ١٣١

(١) انظر ابن متوية : المحيط ، ص ١٣٨ ، والقاضى عبد الجبار : شرح الأصول ، ص ١٧٥ .

(٢) انظر ابن متوية : المحيط ص ١١٥

(٣) وردت بالهامش .

فحصل من مجموع ماذكرناه ، أن الفرقة الناجية ، من قال بالتوحيد والنبوة ، ومن عدا هذين الأصلين ، والمخالف فيها هالك ، لا محالة ، لا نحكم بنجاته بحال ، لمخالفته لما هو أصل من الدين ، وقاعدته ومهاده ، وأن من قال بالتوحيد والنبوة ، وخالف فى تفاصيل المسائل الإلهية ، فهو مخطئ ؛ لكن خطؤه لا يبلغ كفره ولا فسقه ، لعدم الدلالة على ذلك .

* **آل البيت :**

– **قلتَ** : من هم أهل البيت ، الذين أرادهم الله بقوله :﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ** ﴾[1] .

فاعلم أن أهل البيت هم أصل الكساء ، والقصة مشهورة ، وهو أن الرسول ﷺ – جمع عليًا [2] وفاطمة[3] والحسن[4] والحسين[5] وحفَّهم بكساء فدكىّ ، وقال « اللهم إن هؤلاء ، هم أهل بيتى ، أذهب الله عنهم الرجس ، وطهرهم تطهيراً » [6] فالآية ، وإن كانت محتملة لدخول زوجاته فيها ؛ لأنها وردت عقب حديث الزوجات ؛ لكن هذا الخبر الذى رويناه ، يزيل تلك الاحتمالات ، ويقصره على ماذكرناه .

---

(١) سورة الأحزاب : آية ٣٣ .

(٢) على بن أبى طالب بن عبد المطلب الهاشمى والقرشى ، أبو الحسن : (٢٣–٤٠هـ=٦٠٠–٦٦١م) : أمير المؤمنين ، رابع الخلفاء الراشدين ، ابن عم رسول الله ﷺ – وصهره ، كان فارسًا شجاعًا ، وعالمًا مبرزًا من علماء الصحابة ، قتله ابن ملجم المرادى غيلة ، وهو يصلى ، انظر ترجمته الزركلى : الأعلام ، ٤/ ٢٩٦،٢٦٥ .

(٣) فاطمة الزهراء بنت رسول الله محمد ﷺ بن عبد الله بن عبد المطلب ، الهاشمية القرشية ، وأمها خديجة بنت خويلد : من نابهات قريش ، وإحدى الفصيحات العاقلات ، ولدت (١٨ق هـ – ٦٠٥م) وتزوجت من أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، فى الثامنة عشرة من عمرها ، وأنجبت له الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب ، وعاشت بعد أبيها ستة أشهر ، توفيت (١١هـ – ٦٣٢م) انظر ترجمتها الزركلى : الأعلام ٥ / ١٣٢ ، وابن الجوزى : صفة الصفوة ، ٢ /٣ .

(٤٣) الحسن بن على بن أبى طالب الهاشمى القرشى ، أبو محمد (٣ – ٥٠ هـ=٦٢٤–٦٧٠م) خامس الخلفاء الراشدين وآخرهم ، وثانى الأئمة الإثنى عشر عند الإمامية ، أكبر أولاد السيدة فاطمة الزهراء ، كان عاقلاً حليما فصيحًا ، تنازل لمعاوية بالخلافة ، وآثر لم شمل الأمة ، وقتل عليه ٤١ هـ ، انظر الزركلى : الأعلام ، ١/ ١٦٩ ، ٢٠٠ .

(٥) الحسين بن على بن أبى طالب ، أبو عبد الله : السبط الشهيد ، ابن فاطمة الزهراء (٤–٦١هـ= ٦٢٥–٦٨٠م) . وفى الحديث : « الحسن والحسين سيد أشباب أهل الجنة » . ولد وتربى فى بيت النبوة ، وقتلته الفئة الباغية فى كربلاء ، فصار يوم قتله ، يوم حزن لكل المسلمين سيما الشيعة ، واختلف الناس ، فى موضع دفنه – انظر الزركلى : الأعلام ؛ ٢/ ٢٤٣.

(٦) رواه الترمذى : الجامع الصحيح ٥ / ٣٢٨ حديث رقم (٣٢٠٥) ، وقال : هذا حديث غريب ، من حديث عطاء عن عمر بن أبى مسلمة ، وأحمد فى مسنده ١ /٧٧ .

فلهذا وجب حمله عليه ؛ لأن فى حمله عليه ، جمعًا بين الآية والخبر والدلالة ٤٥ظ / والعمل ، ونحن لو حملنا الآية على دخول الزوجات ، لكان إبطالاً لدلالة الخبر.

*** أهل القربى :**

- قلت : من هم أهل القربى ، الذين أوجب الله مودتهم ، فى قوله تعالى :﴿ **قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ** ﴾[1] ؟

واعلم أن القربى والقرابة ، هما مصدران من القرب ، والأقرب أنهما جميع أولاد هاشم[2] دون أخوة هاشم ، فإنهم لايدخلون فى مطلق هذا الاسم ؛ لان هذا الاسم صار مقولاً بالعرف والشرع على ماذكرنا ، ولهذا فإنه لو وقف أو أوصى لذوى قرابته أو لأهل قرابته أو لذى قرباه ، فإن يدخل فى الوقف والوصية .

*** فى الشفاعة :**

- قلتَ : ماحكم من حلف بطلاق امرأته وعتق إمائه ، لتفعلن ماتستحق به شفاعة الرسول ﷺ وآله ؟

واعلم أن عندنا أن الشفاعة من جهة الرسول ﷺ ، إنما يستحقها أهل الإيمان من الأمة والصائرين إلى الجنة ، لا محالة ، فيزيدهم الله بها علواً ومنافع فى الآخرة[3].

وعند مخالفينا من الأشعرية وسائر فرق المجبرة ، أن الشفاعة ، إنما تكون لأهل الكبائر لا غير[4] ، فعلى هذا إذا حلف الحالف ، كما أشار إليه ، فإنا نامره بتقوى الله ، تعالى ، وطاعاته ؛ ليكون حائزاً بذلك لشفاعة الرسول ﷺ فإنه لا يستحقها ، إلا من ذكرناه .

---

(١) سورة الشورى : آية ٢٣ .

(٢) هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة ، من قريش (نحو ١٢٧قهـ - نحو ١٠٢قهـ) احد من انتهت إليهم السيادة فى الجاهلية ، كان يهشم الثريد لقومه والحجاج ، ويرتحل فى رحلتى الشتاء والصيف ، وكان جواداً كريمًا ، وإليه ينسب الهاشميون . انظر الزركلى : الأعلام ، ٨/٦٦ ، الواقدى : طبقات ابن سعد ، ١/٤٣ .

(٣) الأشعرى : مقالات الاسلاميين ، ٢/١٤٧ ، ١٤٨

(٤) الأشعرى : رسالة أهل الثغر ، ص ٢٨٨ .

وإنما يلزم الأشعرية ماذكروه [1] ، لما قالوا بانه لا يستحقها إلا أهل الكبائر فهم في ذلك بين أمرين :

١ - إما قالوا بأمره بالمعاصي ، وسائر الفسوق ، فيكون خطأ ، ومخالفة للإجماع .

٢ - وإما أن يسكتوا ، فلا يامرونه بشيء ، فيكون ذلك جبره وضلالاً عن الحق .

ولا يمكنهم أن يعارضونا ، فيقولوا : لو حلف بطلان امرأته وعتق جواريه ، ليفعلن مايستحق من ثواب التائبين ، فبماذا يؤمر ؟!..

لأن نقــــول : ولا سواء ، فإن ثواب التائبين ، كما يستحق على ندمه وتوبته عن الكبيرة ، فقد يستحقه على فعل الصغيرة ، بخلاف الشفاعة عندكم ، فإنها لا تنال إلا لمن كان مرتكباً للكبائر فافترقا .

- قلتَ : هل أوصى رسول الله ﷺ أولا [2] ؟

الجواب : إنه ﷺ قد ندب إلى الوصية ، وحث عليها ، وهو لا يندب إلى طاعة إلا وهو أسبق إليها ، ولا يرغب (ينهى)[3] عن معصية ، إلا وهو أول من يسبق إلى الانتهاء عنها ، وكيف لا وقد قال ﷺ : **«وصيٌ وخير من أتركه يقضي ديني علي بن أبي طالب»** [4] . ٤٦و/

قلتَ : فهل أوصى بالخلافة لأحد من الصحابة أم لا ؟

والجواب : إنه قد كان من جهته نصوص دالة على إمامة أمير المؤمنين ، فاكتفى بها عن الوصية .

ودل فيها دلالة ظاهرة ، لمن نظر فيها ، على إمامته ، وليس نصًا قاطعًا ، يعلم

---

(١) في الأصل : ما ذكره .

(٢) قالت الشيعة عدا الزيدية بالنص على عليٍّ بن أبي طالب ، جلي وخفي ، انظر الكافي ١ / ٢٩٢ - ٢٩٧ ، والاختصاص للشيخ المفيد ٥٣ - ٥٤ ، والشافي في الإمامة للشريف المرتضى ٤ ص ٨٥ - ١٨٦ .

(٣) وردت بالهامش

(٤) لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة ، وعثرت على تخريجه بهامش الإمامة للآمدي بتحقيق محمد الذبيدي ، ص ١٠٥ : « قارن عنه بالفاظ متقاربة في الإرشاد للشيخ المفيد ٢٢٩ ، وتلخيص الشافي ٣/١٧ ، وأعلام الورى ١٦٢ ، وتاريخ ابن عساكر ١٢١١/ ، وقال فيه « وفيه من لم أعرفه ، وقد اعتبر السيوطي في الآلئ المصنوعة ١ /٣٥٨ موضوعًا ، وقارن به ميزان الاعتدال ٣ /١٧٦ ، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ٦٤٣ انتهى .

بالضـــرورة من دينه قـــصده ، وإنما هي نصـــوص يعلم قـــصـــده ، بنوع من النظر والاستدلال ، ولهذا خفي وجه المراد على فرق كثيرة ، فأنكروها وأنكروا وجه دلالتها على إمامته [١].

قلتَ : وهل ظهر من جهته أنه الوصي والخليفة دونهم ؟

قلتُ : نعم ، قد تكلم بذلك غير مرة ، واحتج بإظهار فضائله ، في غير مقام ، يعلمهم بما كان من جهة رسول الله ﷺ في حقه ، وبما خصه من الفضائل مما يكون دليلاً على إمامته [٢].

قلتَ : وهل وقع إجماع من جهة الصحابة على أحدهم ؟

قلتُ : لا ، لأنَّ إمامة أمير المؤمنين ، حاصلة بالنصوص، وهم لم يعلموها ، إذن لم يخالفوها ؛ لأن ديانتهم تمنع عن مثل ذلك ؛ لأن من ذلك يكون حرامًا ، وإما خلافة أبي بكر [٣] ، فقد ادعى فيها الإجماع ، وليس الأمر كذلك [٤]

– أما البيعة الأولى ، فكان فيها من الشجار العظيم ، مالايخفى حاله على متدين.

– وأما البيعة الثانية ، فهو إن كان الخلاف أقل ، عما كان في الأولى ؛ لكن دعوى الإجماع ممنوعة ، وكيف يليق بعاقل دعوى الإجماع على خلافة أبي بكر ، وأمير المؤمنين وولداه وعمار بن ياسر [٥] ، وغيرهم من جلة الصحابة وأكابرهم ، خارجون عن ذلك غير راضين بها ؟!..

---

(١) انظر نقد المعتزلة للشيعة في قولهم بالنص ؛ القاضي عبد الجبار : تثبيت دلائل النبوة جـ١ / ٤٩٤ .

(٢) انظر البغدادي : أصول الدين ؛ ص ٢٨٤ .

(٣) انظر مقالة أهل السنة في التمهيد ، ص ١٨٧–١٩٠ ، والقاضي عبد الجبار : المغني جـ/ ٢٠ ٢٧٩ – ٢٨٤ ، وابن تيمية: منهاج السنة ٢ / ١٧٥ . وغيرها .

(٤) عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التيمي القرشي ، أبو بكر : أول الخلفاء الراشدين ، وأول من آمن برسول الله ، ﷺ ، من الرجال وأحد أعاظم العرب ، ولد بمكة سنه ٥١ ق هـ ، وكان سيداً غنيا موسرًا ، وعاصر النبوة ، وهاجر مع النبي ، ﷺ ، وجاهد معه إلى أن توفي النبي ، فشارك في الغزوات والفتوحات معه ، ثم حارب المرتدين في خلافته، ودحر قوات الفرس والرومان في مدة خلافته (عامين) ؛ أنظر ترجمته في الزركلي : الأعلام ٤ / ١٠٢ ؛ وطبقات بن سعد جـ٩ / ٢٦ – ٢٨ ، والطبري : في تاريخه ٤ / ٤٦ .

(٥) عمار بن ياسر بن عمر الكناني المذحجي العنسي القحطاني ، أبو اليقظان (٥٧قهـ – ٣٧ هـ = ٥٦٧–٦٥٧) : صحابي، من الولاة والشجعان والسابقين إلى الإسلام ، شهد المشاهد مع رسول الله ، وصفين مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب . انظر الزركلي : الأعلام ، ٥ / ٣٦

قلتَ : وهل بايع أمير المؤمنين ؛ لأبى بكر وعمر وعثمان ؟

قلتُ : أما السكون من جهته ، والمسالمة وترك المنازعة ، والإعانة لهم على ماهم عليه ، من أمر الدين واتفاق كلمة المسلمين ، فقد كان فيه ذلك لا محالة ، وأما ضرب الكف على الكف ، فما بلغنى ذلك ولا عرفته ، والله أعلم بحاله .

قلتَ : ومايكون حكمهم لمخالفة أمير المؤمنين ؟

٤٦ظ / قلتُ : إذا كانت النصوص قاطعة فى الدلالة على إمامته ، فنهاية الأمر فى حقهم هو الخطأ ، من أجل مخالفة الدليل القاطع

وماعدا ذلك من كفر ، كما تقوله الإمامية [١] ، أو فسق، كما تزعمه بعض فرق الزيدية [٢] ، فهذا خطأ لا محالة ، إذ لا خلاف أن الكفر والفسق ، إنما يكونان ثابتين بدلالة قاطعة ، ولا دلالة على ماقاله من جهة الشرع .

فلهذا كان خطأ وضلالاً ، وهذا الخطأ أيضاً لا يقطع الموالاة ، ولا يغير شيئًا فى الدين ، كما ذكرنا ذلك ، فى اختلاف أهل القبلة .

* الماء طهور لا ينجسه شئ :

قلتَ : إذا تغير الماء ، ريحه أو طعمه ، بما يعيش فى الماء ، ويتولد فيه أو بالطحلب أو بالأوراق أو بالعجين والبخور والدخان ، أو غير ذلك ، فهل يجوز شربه والتطهر به أم لا ؟

واعلم أن الشرب لما تغير من الماء ب، الأشياء الظاهرة جائزٌ ؛ لأنه أمر مباح ، لا يتعلق به تعبد شرعى ، ولا يناط به أمر عملى ، فلهذا كان باقيًا على أصل الإباحة ، وأما جوانب التطهر ، فاعلم أن كل ما [٣]خالط الماء من الأمور الظاهرة نظرت فيه ، فإن لم يتغير به الماء ، فإما أن يكون امتناع تغير الماء لقلته ، كان تقع قطرة من زعفران ،

---

(١) انظر الإيجى : المواقف ، ص ٤١٩ .

(٢) انظر المصدر السابق ؛ ص ٤٢٣ . والمؤلف ينقد الزيدية ، وهو منهم ، لقول بعضهم بتفسيق الصحابة ؛ لعدم بيعتهم لعلى بالخلافة . وهى مقالة لم تلق ترحيبًا من عامة الزيدية لتطرفها .

(٣) وردت هكذا فى الأصل : كلما .

أو ماء ورد فى ماء كثير ، فماهذا حاله يجوز التوضئ به ، والإجماع منعقد على كونه فى حكم الخالص .

وإن كان امتناع تغيره لموافقته له في الطعم والرائحة واللون ، كما لو وقع فيه ماء ورد قد انقطعت . رائحته ، وكان كثيراً ، أعنى ماء الورد الذى [1] لا رائحة له ، فإذا وقع فى الماء ، نظرت فإن كانت الغلبة للماء ، جاز التطهر به ؛ لبقاء اسم الماء المطلق عليه ، وإن كانت الغلبة لماء الورد ، لم يجز التطهر به ، لزوال اسم الماء المطلق عليه ، وخروجه عنه .

فإن كان الماء قد تغير ، لوقوع المخالط له من الأشياء الطاهرة ، كان تغير أحد أوصافه من طعم أو لون أو ريح ، أو تغيرها كلها ، نظرت فيه ، فإن كان مما لا يمكن حفظ الماء عنه ، كالطحلب أو بالحيوانات المتولدة فيه ، كالحوت والدواب التى لا انفكاك لها عنه ، وتموت لمفارقتها له ، ونحو أن يتغير بالكحل والزرنيخ ، إذا كان ينبع فيهما فما هذا حاله ، فإنه يجوز التطهر به ، وإن تغير ؛ لأنه يتعذر ٤٧و / صون الماء عن هذه الأشياء كلها فلهذا ، اغتفر تغيره بها ، كما يعفى عن قليل النجاسة ، وقليل الأعمال فى الصلاة لعموم البلوى ، فما ذكرناه ، فرفع الشرع حكمه .

وإن كان يمكن صون الماء عنه نظرت ، فإن كان المغير له ملحًا يجرى ، جاز التطهر به ؛ لأنه كان ماء فى الأصل ؛ لكنه جمد ، فيصير كالثلج إذا ذاب ، وهكذا حال التراب إذا خالط الماء ، فإنه يجوز التطهر به ؛ لأن التراب يجوز التطهر به على حالٍ ، فهو موافق للماء فى ذلك ، فصار كما لو طرح ماء آخر فتغير به .

وإن كان التغير حاصلاً فى الماء بغير ماذكرناه ، نظرت فإن كان بالوقوع فيه ، صار مخالط لأجزائه ، كالزعفران والملح البرى ، فما هذا حاله ، لا يجوز التطهر به ؛ لأنه زال عنه مطلق اسم الماء بمخالطة ماليس مطهر ، والماء مستغن عنه ، فلا جرم لم يجز التطهر به ، كا لو خالطه ماء الخمر وماء الباقلاء .

---

(١) فى الأصل : التى .

وإن كان غير مخالط له ، وإنما جاوره لا غير ، جاز التطهر به ، وهذا نحو أن يخالط الماء العود والدهن المطيب ؛ لأن تغيره به مجاورة من غير اختلاط ؛ لأن حقيقة الماء باقية على أصل المائية ، وإنما جاور لا غير ، بخلاف مالو خالطه ، كماء الزعفران ، فإنها مخالطة فازالت عنه اسم المائية وحقيقتها ، فلهذا منعنا من التطهر به ، وهكذا لو وقعت فى الماء قطعة من كافور أو عنبر ، جاز التطهر به ؛ لأن تغيره بالمجاورة لا بالمخالطة .

*** مسألة في الطلاق :**

قلتَ : وكيف طلاق الدور ؟

فاعلم أن صفته ، أن يقول الزوج لامرأته : كل طلاق يقع عليك منى ، فأنت طالق قبله ثلاثاً ، أو تقول : إن آليت منك ، فأنت طالق قبله ثلاثًا أو ظاهرت منك ، فإذا قال الزوج : كل طلاق يقع عليك منى ، فأنت طالق قبله ثلاثا ، فماهذا حاله ففيه خلاف بين ص ش [1] .

فبعضهم زعم أن الواحدة الناجزة ، واقعة دون الثلاث ، وبعضهم قال : تقع الناجزة واثنتان من المعلقة ، وأكثر أصحابنا لا يقع الناجزة ؛ لأنه يؤدى إلى وقوع الثلاث قبله ، ولو وقعت الثلاث قبله ، بطل وقوع الناجزة ، لأنها تكون رابعة ، فلأجل هذا تمانعا وتدافعا ، فلا يحصل الثلاث ، ولا تحصل الواحدة ، بل يقع التمانع فيهما جميعًا .

٤٧ظ / وهكذا فإن تجب سائر التصرفات كلها من الظهار والإيلاء ، فإن هذه التصرفات تبطل فى طلاق الدور بكل حال ؛ لأن الظهار والإيلاء لو صحا ؛ لوقعت الثلاث ، ولو وقعت الثلاث ، بطل ماذكرناه من الإيلاء والظهار ؛ لأنه لا يقع إلا على زوجه .

فهذه هى صورة الدور ، والظاهر فيه الصحة ، إذا قلنا بجواز تعليق الطلاق ، فأما من لا يجوز الطلاق المشروط ، فهذا يبطل عنه ؛ لأنه صورة من صورة .

---

(١) أعتقد ان رمز لاختصار لفظ السنة والشيعة فى الفقه .

*** في أكل الميتة والنتن :**

قلتَ : هل يجوز أكل الطعام النتن واللحم المنتن أيضًا ؟

واعلم أن ما هذا حاله ، ففيه وجهان :

أحدهما : أنه طعام أصله على الإباحة ، وعروض ماعرض من التغير والنتن ، لا يغير حكم أصله ، فلهذا جاز أكله ، كغير المنتن .

وثانيهما : أنه لا يحل أكله لقوله تعالى : ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ [1] ، وهذا من جملتها .

ويمكن أن يقال : من عافته نفسه فهو محرم عليه ؛ لأنه من الخبائث في حقه ، فأما من طابت به نفسه ، ولم تعفه فإنه يحل له أكله ؛ لأنه من الطيبات في حقه .

*** في الاجتهاد :**

قلتَ : ماحقيقة الاجتهاد ؟

واعلم أن الاجتهاد [2] : هو تحصيل الأحكام الشرعية واستنباطها من جهة الأدلة النقلية ، والمجتهد هو المختص بصفة لأجلها ، يمكنه استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها ، ثم هو على نوعين : كامل وناقص

(١) فأما المجتهد [3] الكامل : فهو المتمكن من الفتوى ، في جميع العلوم الإسلامية كلها ، فلا تعرض واقعة عليه ، في أى هذه العلوم كلها ، إلا وله مذهب ورأى ، وهذا كما كان من الصحابة ، رضي الله عنهم ، وغيرهم من علماء التابعين وتابعيهم ، من أئمة العترة وفقهاء الأمة ، فإن فيهم من جمع هذه العلوم وأحياها ، وأفتى بها وبرز فيها ، حتى صار إمامًا في مسائلها ، وقدوة في أحكامها ، ولابد له من إحراز علومٍ ؛ لأجلها يكون متمكنًا من الفتوى [4] ، وهي على نوعين ، أصول ومكمله :-

---

(١) سورة الأعراف : آية ١٥٧ .

(١) يقول الجرجاني : الاجتهاد في اللغة هو بذل الوسع . وفي الاصطلاح : هو استفراغ الفقيه الوسع ، ليحصل له ظن بحكم شرعي والاجتهاد في الفلسفة : بذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال . انظر ، التعريفات ، ص٢٠ .

(٢) المجتهد هو : من يحوى علم الكتاب ووجوه معانيه ، وعلم السنة بطرقها ومتونها بتحصيلها مايشق عليها بما هو مطلوب في الشرع .

(٣) انظر الشوكاني : القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ؛ ص٦٧ .

٤٨و / أ - **فأما الأصول فهى الكتاب والسنة** : والإجماع والقياس ، فهذه هى أصول الأحكام الشرعية ، لابد له من إحرازها وأخذ حكم المسالة منها .

فإن كانت مأخوذه من الظواهر ، فليس يخلو من أن يكون من جهة القرآن ، أو من جهة السنة ، أو من النصوص ، وإن لم يوجد فى الظواهر والنصوص ، فهى مأخوذة من جهة الإجماع ؛ لأن الإجماع يجب تقديمه على القياس ؛ لكونه قاطعًا ؛ وإن لم تكن موجودة فى الكتاب وفى السنة ولا فى الإجماع ، فهى مأخوذة من جهة القياس ، ولا يعجز عنها القياس بحال .

فهذا إذا قلنا بالرأى القوى ، وهو أنه لا تخلو واقعة لا حكم - الله ، تعالى ، فيها [١] ، فأما إذا قلنا بأنه يجوز أن يكون ها هنا واقعة ، لا حكم لله ، تعالى ، فيها ، جاز خلوها عن جميع ما ذكرناه .

فلابد من معرفة كتاب الله ، تعالى ، ليفتى منه ، ماكان مذكوراً فيه ، وجملة ماتتعلق به الأحكام الشرعية من الكتاب الكريم خمسمائة آية ، لابد من معرفتها ، ولابد من معرفة السنة ؛ ليأخذ الأحكام المذكورة فيها من وجهتها ، ولابد من معرفة حال الإجماع ؛ لئلا يفتى بخلافه .

ولابد من معرفة أحوال القياس وأقسامه ، ومايجرى فيه القياس وما لا يجرى ؛ ليكون متمكنا من الفتوى ، بما ليس مذكوراً فى هذه الأشياء ، نصا ولا ظاهراً ، فهذه هى الأصول .

ب- أما الأمور المكملة فجملتها خمسة :

١ - **أولها** : أن يكون عالمًا بالعربية ؛ ليمكنه التصرف فى أدلة الخطاب .

٢ -**وثانيها** : أن يكون عالما بطرف من اللغة ؛ ليحصل على معرفة خطاب الله ، تعالى ، وخطاب رسوله .

٣ - **وثالثها** : أن يكون عالما بالناسخ والمنسوخ ، من القرآن والأخبار ؛ حتى لا يفتى بحكم قد علم نسخه منها جميعًا .

---

(١) جاءت فى الأصل : حكم الله تعالى .

٤ - ورابعها : أن يكون عالما بطرف من أحوال الرواة ، ومن يكون فيهم مقبولاً ، ومن يكون مردوداً ؛ حتى يكون متمكنًا من العمل على الأخبار (المروية ، فالناسخ والمنسوخ ، يختصان القرآن والأخبار) [1] وأما أحوال الرواة ، فتختص بالأخبار دون ٤٨ ظ / القرآن ؛ لأن القرآن متواتر فلا يحتاج ؛ إلى خبر واحد ينقله .

٥ - وخامسها : أن يكون عالمًا بطرف من الأدلة العقلية ، فى تحصيل الحدود والبراهين ؛ ليكون متمكنًا من العلم بحال الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسوله وكيفية الرجوع إلى البراءة الأصلية .

يحصل من مجموع ما ذكرناه ، أن علوم الاجتهاد عشرة أصول ، ومكملة .

فالأصول خمسة :-

١- العقل .

٢- والكتاب .

٣- والسنة .

٤- والاجماع .

٥- والقياس .

وأما المكملة فهى خمسة أيضًا :-

١- العلم بالنحو ؛ ٢- والعلم باللغة ؛ ٣- والعلم بالناسخ والمنسوخ ؛ ٤- والعلم بأحوال الرواة ؛ ٥- والعلم بطرف من الحدود والبراهين .

فمتى حصل على هذه الأمور كلها ، كان كاملاً فى الاجتهاد ، صلح منه الفتوى فى كل ماعرض من الأحكام الشرعية العملية .

(٢) أما المجتهد الناقص : فهو الذى حصل على بعض العلوم دون بعض ، وعلى قدر ماتعرض فى هذه الأمور ، يحصل عليه من النقصان فى الاجتهاد .

---

(١) تكملة جاءت بالهامش .

لا يقـال : فهل يعقل أن يكون مجتهداً فى بعض هذه الفنون ، دون بعض ، بأن يكون بارعًا فى بعضها ، ويكون آخذاً لبعضها بالتقليد ؟!..

لأن بقـوله : مثل هذا ؛ لا مانع منه ، فإن من يكون بارعًا فى علم العربية ، أو فى علم الفرائض ، يجوز اجتهاده فى هذين الفنين ، ويكون قوله معتبراً فيهما ، بحيث لا ينعقد إجماع فيهما من دونه ، ويكون فى علم الفرائض مقصراً ، أو فى علم الحلال والحرام .

وإذا كان الأمر كما قلناه ، جاز أن يجتهد فى علم النحو ، وعلم الفرائض ، ولا يكون مجتهداً فى غيرهما ، لما لم يحصل له من القوة فى غيرهما ، مثل ماحصل فيهما ، فليس لأحدهما استمداد من الآخر ، وعلى هذا يجوز اجتهاده فى أحدهما دون الآخر [١] .

نعم ، كل من حصلت له هذه العلوم كلها ، فإنه يكون معدوداً من جملة المجتهدين فى أحكام الشريعة ، وكل مسألة أصدرها عن نظر ومعرفة بإصولها ، فإنه ٤٩ و/ يكون جميع ماأفتى به يكون حقًا وصوابًا لا خطأ فيه ، ولا ذلل ؛ لأن الإجماع منعقد على أن يكون كل مجتهد فى المسائل الشرعية مصيب .

فإنك ترى الناظرين من الصدر الأول من الصحابة ، ﷺ ، يصدرون آراءهم فى الفتاوى الشرعية والأقضية الحكمية ، عن الاجتهادات ، وكل واحد منهم يخالف صاحبه ، فى فتواه أو حكمه ، ومن غير نكير ، ولا تجريح منهم ، كل واحد منهم ، لصاحبه ، بل ربما يصرحون بالمخالفة ، ويقول كل واحد منهم : تقول برأيك ، وأقول برأيى .

وهذا لا ينكره ، أعنى المخالفة فى الأقضية والأحكام وعدم التكبر ، إلا غبى ، أو من يؤتى فيما يقوله عن حصر وعى .

*** فى التقليد :**

وأما التقليد : فهو إجراء قول من ليس قوله حجة مجرى قول من قوله حجة ، وعلى

---

(١) يقول المؤلف بفكرة التخصص ، واحترام الاجتهاد فيه واعتباره ، وهو ما نأخذ به الآن .

هذا اتباعنا للرسول ﷺ ، ليس تقليداً [1] لما كان حاصلا بالبرهان العقلى ، وهو ظهور المعجزة عليه ، وعلى هذا يكون أمرنا للعامى باتباع العالم فى قوله يكون تقليداً ؛ لأنا [2] قد أجرينا مقالة العالم الذى ليس قوله حجة مجرى قول الرسول ، فى كونها حجة يجب عليه اتباعها .

كما يجب عليه اتباع الرسول ، لما أوجب الشرع ذلك العامى وأمره به ؛ لأنه إذا كان لا هداية له بأحكام الشرع ، ولا يعرف شيئًا من تفاصيلها ، ولا يعقل شيئا من أدلتها ، فلا سبيل إلى أمره بالتكاليف العملية ، إلا بالتقليد واتباعه لما قالوه ؛ لأن خلاف ذلك ، أعنى أمره بالنظر فى الأدلة وأخذ الأحكام منها ، تكليف بما ليس فى وسعه ولا فى طاقته ، فلهذا كان باطلاً محالاً لا سبيل إليه ، وإن التقليد هو الواجب فى حقه لا محالة [3] .

وقد زعم بعض الحذاق من المعتزلة ، أن المسألة إذا كان فيها دليل قاطع ، وجب على العامى تحصيله .

وهذا فاسد ، فإن فى المسائل الشرعية ما يشتمل ألف مسألة ، أو أكثر ، أدلتها قطعية ، فكيف يمكن تكليف العامى تحصيله ؟!.. فما هذا حاله لا يمكن قبوله ، وإذا تقرر (هذا ، وجب على العامى تقليد العلماء المجتهدين فى الأحكام ٤٩ظ / الشرعية) [4] ، لأنه هو فرضه وغاية وسعه .

* **الحاكم المقلد :**

- **قلتَ** : وهل يجوز للحاكم أن يكون مقلداً ؟

واعلم أن هذه مسألة خلاف بين العلماء ، من أئمة العترة ، وفقهاء الأمة . فمنهم من اشترط أن يكون مجتهداً ، ومنهم من جوز أن يكون مقلداً ... والمختار عندنا فى

---

(١) التقليد : عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول او يفعل معتقداً للحقية فيه ، من غير نظر وتامل فى الدليل ، كان المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة فى عنقه . التعريفات ؛ ص ٧٢

(٢) وردت هكذا : لان

(٣) انظر الشوكانى :القول المفيد فى ادلة الاجتهاد والتقليد ؛ ص ٤٨ ومابعدها

(٤) انظر البغدادى : اصول الدين ؛ ص ٢٥٤ .

مثل هذه الأمنة ، التى قد شغر الزمان عن المجتهدين فيها وضعفت الهمم عن طلب العلم والمنافسة فيه ، وقل الحاملون له ، أنه يجوز التقليد فى القضاء للضرورة التى قررناها .

وإن كان الأولى عندنا أن يكون مجتهداً ؛ لأن الغرض من القضاء ، هو فصل شجار الخلق ، وقطع الخصومات بينهم فى المسائل الخلافية ، التى تعرض فى المسائل الشرعية .

ولابد أن يكون له مكنة فى الإحاطة ؛ لقطع مسائل الخلاف ، ومثل هذا لا يكون إلا لمجتهد عالم بالمسائل ، وتفاصيل الأدلة وتقريرها ، وتوجيهها على وجه ، يمكن معه تحصيل الغرض بما ذكرناه .

لكنا سوغنا قضاء المقلد ، لما ذكرناه من الضرورة ، لخلو الزمان ، وتقاصر الهمم وضعفها ، وعلى هذا قلنا : الحاكم بعض الأئمة ، ممن بلغ مبلغ الاجتهاد ، وكان بارعًا ورعًا ، وفصل الخصومات الجارية بين الخلق بمذهب إمام من أئمة العترة ، جاز ذلك [1] وكان ملاحظة مذهبه فى جميع رخصه وعزائمه ، فهذا جيد لا غبار عليه .

* **ما يجوز فيه من المسائل :**

قلت : وما يجوز التقليد فيه من المسائل ؟

فاعلم أن جميع المسائل الإلاهية ، كإثبات الصانع ، وإثبات صفاته وتنزيه فى أفعاله ، وصفاته .

فتنزيهه فى صفاته من مشابهة الممكنات ، وتنزيهه فى أفعاله عن القبائح التى لا تليق بأفعاله والنبوة ، والعلم بأحوال المعجز ، وغير ذلك من المسائل الإلاهية ، لا يجوز التقليد فيها ، ولابد فيها من النظر ، وتقريرها بالأدلة ، والفرض فيها ، هو العلم القاطع دون ماسواه ، من التقليد والظن ، فإنه لا يقوم مقام العلم بحال [2] .

---

(١) الشوكانى : المصدر السابق ، ص ٧٤

(٢) انظر البغدادى : اصول الدين ، ص ٢٤ .

والتقليد إنما يكون فى المسائل الاجتهادية ، التى وقع فيها الخلاف بين علماء العترة ، وفقهاء الأمة ، فماهذا حاله فيجوز فيها التقليد .

فصارت المسائل على نوعين . قاطعة وظنية :-

أ – فأما القاطعة من المسائل الإلاهية ، فلا يجوز التقليد فيها بحال لما ذكرناه .

ب – وأما الظنية فهى جميع مسائل الشرع ، التى وقع فيها الخلاف بين العلماء ، وماهذا حاله يجوز فيها التقليد للعوام ، الذين لا يستطيعون النظر ، ولا يمكنهم تقرير ٥٠ و / قواعده .

– **لا يقال** : فإذا جاز التقليد فى المسائل الشرعية ، فلم لا يجوز التقليد فى المسائل الدينية الإلاهية ، وهما سيان فى حاجة الدين إليهما ؟

– **لأنا نقول** : إن المأخوذ فى المسائل الالاهية ، هو العلم وهو اللطف للمكلفين ، وهذا لا يمكن حصوله إلا بواسطة النظر .

فلهذا وجب على العوام النظر ؛ ليحصلَ لهم العلم بالله وهو لطفهم ، هذا إذا كان يمكنهم ، وإن لم يكن ، لم يجب بخلاف المسائل الشرعية ، فإن الغرض فيها ، هو العمل لا غير ، وليس المراد فيها علمًا ، فلهذا كان التقليد فيها كافيًا ، فافترقا .

فهذا ماأردنا ذكره فى هذه المسائل على جهة الاختصار ، وامتثالاً لمراسم الشرع فى الإجابة ، وخروجًا عن عهدة الواجب من إحالة سؤال السائل ، مع تراكم شغل يمنع عن انفتاح الخاطر والتوسع فى النظر ، فليطالعها ، ولعل الله ، سبحانه ، أن يشرح صدره بفهمها ، ويعقل معانيها ، وليشركنا فى دعائه ، أصلحه الله ، تعالى ، وسدد قصده(١)

وكان الفراغ من تحريرها ، فى شهر المحرم سنة اثنتين وعشرين وسبعمائه ، (٧٢٢هـ) ، وإن نفس الله ، عز سلطانه ، لباقى المهلة ، وركدت ريح الشواغل ، أجبتها بجواب طويل نفيس ، فالنية صادقة فى ذلك ، بمشيئة الله تعالى .

يتلوه الجوابات الوافية بالبراهين الشافية

* * *

---

(١) بالهامش مكتوب : بلغ سماعا .

الفهـــرس

الموضـــــــوع	رقم الصفحة
١- مقدمـة	٥
٢- مبحث في المعرفة	٧
أ - حد العلم وحقيقته	٧
ب- في إثبات العلم والحقائق	٧
جـ- اقســام العلوم	٧
- المصـدر الأول : الحســيـات	٨
* الخبـر المتـواتر يفيـد العلم	٨
ء - في أقســام الخبر	٨
هـ- أقسام العلوم النظرية	١٠
و - أصول العلوم الشرعية	١١
١- القـران ٢- السنة	١١
٣- الاجمــاع	١٤
٤- القيــاس	١٥
٣- ما يعلم بالعقل وما يعلم بالنص	١٧
- حول المعرفة الإلهامية	١٨
- كيف تحصل المعرفة؟ ، المعرفة واليقين	٢٠
٤- التنزيه بين التشبيه والتعطيل	٢٣
١- التجسيم والتشبيه عند الشيعة	٢٥
- الغــلاة	٢٦
- السبائية وعقيدتها في علي ؛ كرم الله وجهه	٢٧
٢- التجسيم والتشبيه عند أهل السنة	٢٩
- جهم بن صفوان	٣٠
- رأى ابى حنيفة فى تيارى المشبهة والمعطلة	٣٥
- إتهام المعتزلة بانهم من النفاة	٣٥
٥- الصفات السلبية	٤١

الموضـــــــوع	رقم الصفحة
– العالم ، الجواهر الاعراض	٤٣
– المجسمة بين الحقيقة والمجاز	٥٠
٦– الصفات الخبرية وقضية التنزيه	٥٥
* الترجيح بين التفسير البيانى والتأويل	٥٧
أ – الصفات الخبرية الذاتية	٦١
١– الوجه	٦١
٢– العين	٦٥
٣– اليد	٦٧
٤– اليمين والقبضة	٦٩
٥– الأصابع	٧١
٦– الساق	٧٣
٧– القدم والرجل	٧٤
٨– الجنب	٧٧
٩– النفس	٧٩
ب– الصفات الخبرية الفعلية	٨١
١– الاستواء	٨١
٢– المكان والجهة	٨٦
٣– المعية	٩٠
٤– الاتيان والمجئ	٩٠
٥– النزول	٩٢
٦– المحبة	٩٥
٧– الرحمة	٩٦
٨– الغيرة	٩٧
٩– الرضا والغضب	٩٨
٧– قضية التنزيه والكلام الإلهى	١٠١
– صفة قديمة ازلية	١٠٣
– اثر المشبهة فى قضية الكلام الالهى	١٠٥

الموضـــوع	رقم الصفحة
- كـلام الله ليـس بلغـة مـعـينة	١٠٦
- كـيف ينـزل على رسله ؟	١٠٦
٨- قـضيـة التـنزيه ومسـالة الرؤيـة	١٠٩
٩- فـى وصـف المخـطـوط	١١٥
١٠- ترجـمـة المؤلف يحـى بن حـمـزة العلوى	١١٧
- اهم مؤلفاتـه	١١٧
١١- منهج الامـام يحى فى رسـالتـه	١٢١
١٢- نص الرسـالة	١٢٥
١٣- ٢٢ظ / الجـواب الرائق فى تـنزيـه الخـالق	١٢٧
- تمهـيـد فى بطلان الجـسم والعـرض	١٢٨
- جـواز حكايـة مـقـالة اهل الكفـر	١٣٠
- إبطـال الجـسـمية عقلاً	١٣٠
- إبطال الجـسـمية شرعـاً	١٣١
- فى مـفـهـوم الشـيـئـيـة	١٣٣
- فى نـفى العـرضـيـة عن الله تعـالى	١٣٤
١٤- الحكـم الاول : فى استحالة حصـوله تعالى فى الجهة	١٣٧
١٥- الحكـم الثانى : فى استحالة حصـول ذاته ، تعالى ، فى الامكنة	١٤١
١٦- الحكـم الثالث : فى استـحالة كونه ، تعالى ، حـالاً فى محل	١٤٣
١٧- الحكم الرابع : فى استـحالة كون ذاته تعـالى محـلاً لغيرها من الحوادث	١٤٥
١٨- الحكـم الخـامس : فى اسـتحـالة كـونه ، تعالى ، آلماً وملتـذاً	١٤٧
١٩. ١- االمسـالة الاولى	١٤٩
٢- المسـالة الثـانية : قلت : أين هو ؟	١٥٣
٣- المسـالة الثـالثـة	١٥٧
٤- المسـالة الرابعـة	١٥٩
٥- المسـالة الخامسة	١٦٣
٦- المسـالة السـادسة : من عوارض الجـسـمية	١٦٧
٧- المسـالة السابعة : فى الرؤيـة	١٧١

الموضـــــــوع	رقم الصفحة
* الادلة النقلية على نفى الرؤية	١٧٢
٨- المسالة الثامنة : الله منزه عن فعل القبائح	١٧٧
٩- المسالة التاسعة : فى خلق افعال العباد	١٨١
١٠- المسالة العاشرة : فى الكلام	١٨٧
١١- المسالة الحادى عشرة : القدرة والمقدور	١٩٣
* الله لا يكلف ما لا يطاق	١٩٤
١٢- المسالة الثانية عشرة : حكم مرتكب الكبيرة	١٩٥
* من القدرية	١٩٧
* احكام غير المسلمين	١٩٩
* الفرق بين الكفر والفسق	٢٠١
* فى الفرقة الناجية	٢٠٢
* آل البيت	٢٠٦
* آهل القربى ، فى الشفاعة	٢٠٧
* الماء طهور لا ينجسه شئ	٢١٠
* مسالة فى الطلاق	٢١٢
* فى آكل الميتة والنتن	٢١٣
* فى الاجتهاد	٢١٣
* فى التقليد	٢١٦
*الحاكم المقلد	٢١٧
*ما يجوز فيه من المسائل	٢١٨
٢٠- تم الكتاب الفهرس	٢٢١

* * *